Mitteilungen
der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E. V.) 1922, 2
27. Jahrgang



Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern

Von

Christliebe Fichtner-Jeremias
Dr. phil.

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1922

Die Vorderasiatisch-Aegyptische Gesellschaft (E.V.)

mit dem Sitz in Berlin

bezweckt die Förderung der vorderasiatischen und ägyptischen Studien auf Grund der Denkmäler. Sie gibt wissenschaftliche Arbeiten ihrer Mitglieder in zwanglosen Heften als „Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft“ und gemeinverständliche Darstellungen unter dem Titel „Der Alte Orient“ heraus. Ferner will die Gesellschaft die Beschaffung neuen Materials anregen und unterstützen.

Der jährliche Mindest-Mitgliedsbeitrag beträgt für Deutschland 30 Mark, wofür die „Mitteilungen“ und „Der Alte Orient“ geliefert werden. Mitglieder im Ausland zahlen vom 1. Januar 1922 ab den Beitrag in der Währung ihres Landes = 12.50 Franken (Frankreich, Belgien, Schweiz), 12.50 Lire (Italien), $^1/_2$ £ (England und Kolonien), $^1/_2$ £ E (Aegypten und Palästina), $2^1/_2$ $ (Amerika), 9 nord. Kronen (Schweden-Norwegen, Dänemark), 6 holländ. Gulden (Niederlande). Die Mitglieder im Inland, wie auch besonders die im Ausland, sind gebeten, sich mit einem höheren Betrag einzuschätzen. Aufnahme als Mitglied erfolgt durch den Vorstand auf Anmeldung beim Schriftführer. — Zahlung der Beiträge hat im Januar auf das Postscheckkonto der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, E. V., Leipzig (Postscheckkonto Leipzig Nr. 67955) oder auf das Bankkonto der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft bei der Allgemeinen Deutschen Creditanstalt in Leipzig zu erfolgen.

Zahlungen von ausländischen Mitgliedern durch Bankscheck in ausländischer Währung oder ausländ. Geld (Banknoten u. Briefmarken) in eingeschriebenem Brief bzw. Wertbrief. — Bankschecks auf den Namen der „J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung“.

Der Vorstand besteht z. Zt. aus: Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. von Luschan, Ehrenvorsitzender, Berlin-Südende, Oehlerstr. 26; Prof. Dr. Br. Meißner, 1. Vorsitzender, Berlin-Mahlsdorf, Coepenicker Allee 50; Prof. Dr. H. Schäfer, 2. Vorsitzender, Berlin-Steglitz, Im Gartenheim 3; Prof. Dr. M. Sobernheim, Schriftführer, Charlottenburg, Steinplatz 2; Prof. Dr. O. Weber, Berlin-Steglitz, Grunewaldstraße 7; Dr. G. Hahn, Berlin, Tiergartenstr. 21; Prof. D. Dr. A. Jeremias, Leipzig, Schreberstr. 5; Geh. Hofrat Prof. Dr. F. Hommel, München, Leopoldstr. 114; Geh. Hofrat Prof. Dr. H. Zimmern, Leipzig, Ritterstr. 16—22. — Herausgeber der „Mitteilungen“: Prof. Dr. O. Weber, Berlin-Steglitz, Grunewaldstr. 7, des „Alten Orient“: Derselbe und Prof. D. Dr. A. Jeremias, Leipzig, Schreberstr. 5. — Aegyptologische Arbeiten werden von Prof. Dr. H. Schäfer, Berlin-Steglitz, Im Gartenheim 3, begutachtet.

Von den „Mitteilungen“ sind bisher erschienen:

Mitteilungen
der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E. V.) 1922, 2.
27. Jahrgang

Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern

Von

Christliebe Fichtner-Jeremias

Dr. phil.



„Wir fürchten nicht das Schwert des Schicksals,
aber die Nacht, aus der es schlägt“

(Jean Paul)

Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1922



Buchdruckerei für fremde Sprachen Max Schmersow, Kirchhain N.-L.

Meinen Eltern

in Liebe und Dankbarkeit

Inhalt.

Verzeichnis der Abkürzungen.

AJSL: American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AO: Der Alte Orient. Gemeinverst. Darstellungen, hrsg. von der Vorderasiat. Gesellschaft.
ATAO^{2}: A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 3. Auflage, 1916.
BA: Beiträge zur Assyriologie, hrsg. von Delitzsch und Haupt.
BBR: Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der Babylon. Religion, 1901.
BEUP: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania.
BNT: A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, 1905.
Brünnow: Brünnow, A Classified List of all ...... Cuneiform Ideographs, 1889.
BSGW: Berichte der Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften.
CT: Cuneiform Texts from Babyl. Tablets (British Museum).
HAOG: A. Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur, 1913.
HWB: Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch, 1896.
K: Texte aus der Kujundschik (Ninive)-Sammlung des British Museum.
KAR: Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts.
KAT^{3}: Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl., von Winckler und Zimmern, 1903.
KB: Keilinschriftliche Bibliothek, hrsg. von Schrader.
KT^{3} Winckler, Keilinschriftl. Textbuch zum Alt. Testament, 3. Aufl., 1909.
MDOG: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
MDP: Mémoires de la Délégation en Perse.
Muss-Arnolt: Assyrisch-englisch-deutsches Wörterbuch, hrsg. von M.-A.
MVAG: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft.
OLZ: Orientalistische Literaturzeitung.
PSBA: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
I R, II R etc.: Rawlinson, Cuneiform Inscriptions of Western Asia.
RBA: Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens.
SAI: Meißner, Seltene assyrische Ideogramme.
VAB: Vorderasiatische Bibliothek.
VAS: Vorderasiatische Schriftdenkmäler.
VAT: Vorderasiatische Abteilung. Tontafel.
ZA: Zeitschrift für Assyriologie.
ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

I. Vorbemerkungen zu den keilinschriftlichen Wortbildern und Worten für „Schicksal“.

Das Wort, das im Akkadischen „Schicksal“ bedeutet, heißt *šîmtu*, Plur. *šîmâte*, und geht zurück auf den Stamm שים[1]. *šîmtu* ist die Femininbildung des Partic. pass. *šîmu* „Festgesetztes“, „Bestimmtes“ als Substantivum und heißt sowohl „Bestimmung“ (im aktiven Sinne) als auch das „Schicksal“, das „Geschick“, das „Los“ (im passiven Sinne). Das Verbum *šâmu* bedeutet „festsetzen“, „bestimmen“ und wird fast immer mit *šîmtu* (*šîmâte*) als Objekt verbunden: „das Schicksal festsetzen“. Aber auch ohne diese Verbindung hat es den eigenartigen Sinn der Schicksalsbestimmung. Gilgameš-Epos VI 47 ff. werden die tragischen Geschicke aufgezählt, die Ištars Gunst mit sich bringt. Dabei wird fünfmal gesagt: *taltîmiššu* (= *taštîmiššu*) „du legtest ihm als Geschick auf“. Da in dem Verbum *šâmu* „festsetzen“ insbesondere der Begriff der Gestaltung liegt, so wird Jensen recht haben, der (z. B. KB VI 2 passim) *šîmtu* als „(Schicksals)-Gestaltung“ auffaßt und demgemäß *šîmtum šâmu* „die (Schicksals)-Gestalt gestalten“ übersetzt. Die Gestaltung ist nach unserer Auffassung ein wesentlicher Akt der Schicksalsbestimmung. Die Wortverbindung *šîmtum šâmu* bedeutet also: 1. allgemein: bestimmen, was geschehen soll; mit der Präposition *ana* verbunden: die Bestimmung, d. h. das Bestimmungsrecht auf jemanden übertragen; 2. insbesondere die Schicksalsgestalt bestimmen.

Das Ideogramm für *šîmtu* ist NAM, das durch das Keilschriftzeichen: 𒉆 wiedergegeben wird[2]. Das archaische

1) S. für das Folgende Delitzsch, HWB 653 ff. 2) S. zu NAM Brünnow Nr. 2103; Delitzsch, Sumer. Gloss. 197 f. Eine andere sumerische Entsprechung für *šîmtu* ist nach S^{b} 1, III 37: ZIB; s. Delitzsch, a. a. O. 223.

Zeichen für NAM stellt einen Vogel dar[1]. Um was für einen Vogel es sich handelt, läßt sich aus den primitiven Darstellungen nicht ersehen. Da die Schwalbe *sinûntu* das Ideogramm NAM^{bu} hat, läge es nahe, an die Schwalbe als d e n Schicksalsvogel zu denken, doch fehlen hierfür die Belege. Gelegentlich gilt sie als Schicksalsvogel[2]. Delitzsch, Entst. des ältest. Schriftsyst. 20 f. macht auf eine Abhandlung von Houghton[3] aufmerksam, der eine Erklärung für NAM (als Vogel) zu geben versucht. Die Schwalbe NAM^{bu} ist nach Houghton insofern Schicksalsvogel, als sie als „Zugvogel" zu den betreffenden Jahreszeiten das Eintreten der Hitze oder der Kälte verkündet. Hommel bemerkt in einer Zusammenstellung[4] von auf Bilder zurückzuführenden Keilschriftzeichen zu dem Ideogramm NAM: Augurium, wohl in dem Sinne, daß Beobachtung des Vogelflugs, Vorzeichenwissenschaft usw. der Schicksalserforschung dienen[5].

NAM bedeutet ferner „Sünde"[6] (*arnu*, *annu*). Prince, Mater. for a Sum. Lex. 252 hebt diese Bedeutung besonders hervor und bringt sie in Zusammenhang mit dem Begriff „böses Geschick"[7], während Delitzsch, Sum. Gloss. 198 dieses Abstraktum von *nam* „Geschick" trennt.

Die mit dem abstraktabildenden Element *nam* zusammengesetzten nomina abstracta[8] gehen vielleicht sämtlich auf einen Grundbegriff zurück, der durch das Schicksal hervorgerufene, bzw. geleitete Zustände bezeichnet (z. B. Herrschaft, Freundschaft, Priestertum). Vielleicht wird auch in dem Wort *nam-kud*[9] „schwören, verfluchen" durch *nam* der Schicksalsbegriff angedeutet.

---

1) S. dazu Amiaud et Méchineau, Tabl. comp. Nr. 28; Thureau-Dangin Rech. sur l'orig. de l'écr. cunéif., Nr. 42 u. Suppl.; ferner: Barton, Bab. Writing (BA IX 1) Nr. 85. — Zu der Bildgestalt ist zu beachten, daß die Schrift in der ältesten Zeit vertikal geschrieben und gelesen wurde, daß also das Zeichen, um das ursprüngliche Bild zu erkennen, um 90° nach rechts gedreht werden muß. 2) S. dazu unten S. 44. 3) Transact. of the Soc. of Bibl. Arch. VI (1878), 454 ff. 4) Beibl. zu den Mitt. auf d. Pariser Orient. Kongr. 1897. 5) Die Annahme würde sich erledigen, wenn mit Landsberger die Verwendung des Zeichens NAM nur darauf beruhte, daß im Sumerischen *nam* „Schicksal" homophon mit *nam* „Schwalbe" war, daß also sachlich *nam* „Schicksal" mit *nam* „Schwalbe" gar nichts zu tun hätte. 6) Brünnow Nr. 2094 f. 7) Zu Sünde und Schicksal s. unten S. 55 f. 8) S. Delitzsch, Sum. Gloss. 197, Sum. Gramm. § 59 u. bereits die Bemerkung in Ass. Tiernam. 126. 9) S. dazu Delitzsch, Sum. Gloss. 126.

NAM mit TAR verbunden bedeutet im Akkadischen: *šîmtum šâmu* „das Schicksal bestimmen"; mit davorgestelltem Gottesdeterminativ ist NAM.TAR = Gott Namtar, der Schicksalsentscheider[1]. — Eine zweite Bedeutung von *nam-tar* ist „verfluchen", „verwünschen", vielleicht im Sinne der Auslieferung an ein böses Geschick[2]. — „Schicksalsgefäß" heißt ein kultisches, der Reinigung dienendes Gerät: ^{dug}NAM.TAR = *natiktu, šatiktu, tirḫu* (s. Brünnow Nr. 2113 ff.), vgl. Delitzsch, HWB 487, 696, 713; Sum. Gloss. 198. *natiktu*, *šatiktu* sind Synonyma von *egubbû* „Weihwassergefäß" (s. Delitzsch, HWB 14a); *egubbû* ist abgeleitet von sum. A.GUB.BA (= *mû ellu* „heiliges Wasser").

Synonyma zu šîmtu.

Unter den Synonyma zu *šîmtu* ist als das wichtigste *uṣurtu* (Ideogr. GIŠ.ḪAR), Stamm: יצר zu nennen. Es bedeutet das Eingeritzte, Gezeichnete, dann das (in bestimmten Konturen abgegrenzte) Bildwerk, Relief. — Von der Göttin Mammetu, die die Gestalten (*uṣurâti*) der Menschen zeichnet, heißt es, daß sie „das Schicksal bildet" (*bânat šîmti*)[3]. Ebenso wird von Mami, die mit Mammetu wesensgleich ist, gesagt[4]: „sie zeichnet die Bilder (*uṣurâti*) der Menschen"; s. unten S. 16. — Wie der Mensch, der ein Kosmos im Kleinen ist, so ist auch der Weltenbau schicksalsmäßig abgegrenzt. Im Epos Enuma eliš Taf. V 3 wird bei der Schöpfung der Gestirne durch Marduk gesagt: *miṣrata umaṣṣir* „er bestimmte, setzte fest die Grenzen" (der einzelnen Gestirne gegeneinander). In dem Menschenschöpfungstext aus Assur[5] ist von den *uṣurât* „Himmels und der Erde" die Rede. — Den himmlischen Abgrenzungen entsprechen die irdischen Abgrenzungen, insbesondere beim Tempel, der den Kosmos, bzw. einen Bezirk des Kosmos abbildet. Die Abgrenzung des Tempels (d. h. die Festlegung seiner Fundamentlinien) heißt ebenfalls *giš-ḫar* (s. z. B. Gud. Zyl. A 19, 20), akk. *uṣurtu*. Gud. Zyl. A 5, 4 vgl. A 6, 5 wird dieser Grundriß auf eine Tafel eingeritzt auf Grund einer göttlichen Offenbarung. Eine

---

1) Zu Gott Namtar s. besonders unten S. 16. 2) Vgl. unten S. 50 zu Schicksal und Fluch. 3) Gilg.-Epos Taf. X Kol. VI 37 (KB VI 1, 228 ff.). 4) Ea und Atraḫasîs Kol. IV 11 u. 14 (KB VI 1, 274 ff.). 5) KAR Nr. 4, 4. 12; s. Ebeling, ZDMG 70, 532 f.

der bekannten Statuen von Lagaš in sitzender Stellung zeigt auf dem Schoße die Grundlinien eines Tempels (mit dem Maßstabe). Wenn es Layard, Inscr. 64, 36 (vgl. ZA 3, 311 ff. Z. 62) von der Entstehung Ninivehs heißt: „Das für ewige Zeit bestimmte *temennu*[1], dessen Grundlinien (*eṣrat-su*) in der Urzeit zugleich mit der Schrift des Himmels vorgezeichnet (eingeritzt) wurden (*eṣret*)“, so gilt dieser gleiche Gedanke von den Tempelgründungen. Die Abgrenzungen galten als heilige Bezirke, deren Grundlinien vom Geschick vorgeschrieben sind. Daher sind diese Linien durchaus unverletzlich. Nabonid sagt (VAB IV 248 ff.), er habe die Mauern des Tempels zerstört, aber die *uṣurâti* unversehrt gelassen. — Daß *uṣurtu* Synonym zu *šîmtu* ist, beweisen die Textstellen, in denen *šîmtu* und *uṣurtu*, bzw. *šîmtum šâmu* und *uṣurâti uṣṣuru* in Parallelismus gesetzt sind. In der Monol.-Inschr. Salmanassars Vs. 1 f. werden *mušîm šîmâti* und *mušir iṣurât* verbunden. KAR Nr. 68, 15 ff. wird an Enlil, den „Herrn der Bestimmungen und der Geschicke“ (*bêl šîmâte u uṣurâte*), die Bitte um eine günstige Schicksalsbestimmung gerichtet. Derselbe Gott heißt in einem Gebet (King, Magic Nr. 19, 6 = Myhrman, Hymns Nr. 17) *bêl šîmâti u uṣurâti*. Im gleichen Sinne wird *uṣurtu* in dem Gebet des Tukulti-Ninurta an den Gott Ašur[2] gebraucht: „nicht laufen sie an gegen die Bestimmungen, die du getroffen hast (*uṣurât têṣiru*)“. Vgl. KAR Nr. 4, Rs. 24 f.: *ramânišunu uṣurâte rabbâte uṣṣuru*[3].

II. Das Schicksal und die Götter.

A) Aktiver Schicksalsbegriff: Die Götter als Lenker des Schicksals.

1. *Die Götter als Herren des Geschickes.*

Wenn der Babylonier Schicksal und Schicksalsbestimmung mit den Göttern in Zusammenhang bringt, so denkt er in erster

1) *temennu* heißt also das nach bestimmter göttlicher Vorschrift abgegrenzte und umrissene Fundament, nicht Fundament beliebiger Art. Erst in zweiter Linie (gegen Delitzsch, HWB 710) bedeutet es „tönerne Grundlegungsurkunde“. — Vgl. hierzu auch A. Jeremias, HAOG 184 f. 2) KAR Nr. 128, 12; vgl. Ebeling, MVAG 1918, 1, 62. 3) Einen weiteren Beleg für den Parallelismus von *šîmtum šâmu* und *uṣurâṭi uṣṣuru* gibt der unten S. 49 erwähnte Šamaš-Hymnus. Vgl. auch noch King, Magic Nr. 62, 2. 5.

Linie an das von den Göttern selbst über Welt und Menschen verhängte Geschick. Die Götter sind die Herren des Schicksals. Viele Texte sprechen ganz allgemein von den „großen Göttern, die in den Himmeln die Geschicke bestimmen“, von den *ilâni mušimmu šîmâte*[1]. Das Schicksal ist Götterwille. Sofern nicht ein Spezialgott für besondere Fälle angenommen wurde, standen sämtliche Götter unter einem gemeinsamen Gesichtspunkt: sie sind Lenker der menschlichen Schicksale, von denen der Mensch sich abhängig fühlt. In den meisten Fällen aber gilt eine bestimmte Gottheit als Verwalterin des Schicksals. In erster Linie denkt man dabei an den Himmelsgott, den summus deus im besonderen Sinne, der am höchsten Ort des Weltalls thront als „König der Götter“. Wenn uns im babylonischen Pantheon auffällig viele Spezialgötter begegnen, die „Schicksalsbestimmer“ genannt werden, so liegt das einerseits daran, daß jeder Lokalgott für seinen Bezirk als summus deus gelten kann und dann dessen Eigenschaften besitzt, und andererseits daran, daß der überschwengliche Stil der Hymnen geneigt ist, jedem Gotte die höchsten Machtbefugnisse zuzuschreiben. Die Vorstellung von der schicksalbestimmenden Macht des Gottes gehört unbedingt zu der Allmachtsvorstellung.

Im folgenden soll zunächst eine Übersicht über die babylonisch-assyrischen Götter gegeben werden, die in den Texten ausdrücklich als Schicksalsbestimmer genannt werden[2].

Der Himmelsgott Anu ist bereits in den ältesten uns zugänglichen Texten als Herr des Schicksals bezeugt. In einem sumerischen Lied VAS X Nr. 199, das von der Vergöttlichung des Königs Lipit-Ištar redet[3], heißt es Vs. II 18: „Anu, der weise, der hehre, der das Schicksal bestimmt“. — Im Schöpfungsepos Enuma eliš ist diese Schicksalsmacht Anus absolut gedacht, so daß auch die anderen Götter ihr unterworfen sind. Marduk nennt seinen Vater Anu Taf. II 122: „Herr der Götter, Schicksal der großen Götter“[4].

1) S. z. B. Salm. Obel. 14; ferner Weißbach, Inschr. Nebuk. II. im Wâdī Brîsā S. 14 Kol. III 5 f.: „die großen Götter, die Herren der Geschicke“. 2) In einer Götterliste CT 24, 38, 113 = 25, 41, 15 ff. werden als Beinamen des Gottes Dajânu aufgezählt: [d]*Nam-tar-zu*, d. h. der „Gott, der das Schicksal kennt“, [d]*Nam-tar-zu-gal*, [d]*Nam-tar-zu-maḫ*. 3) S. Zimmern, BSGW 68, 5; Langdon PSBA Mai 1918. 4) Vgl. Taf. IV 4 u. 6, wo zu Marduk in dem

Gudea von Lagaš nennt seinen Hauptgott Ningirsu: „Herr der Bestimmungen des Himmels“[1]; wiederholt spricht er von „den großen Bestimmungen“ des Ningirsu[2]. Da er Anu als „König der Götter“ bezeichnet, schließt das nicht aus, daß auch bei ihm der Himmelsgott als der Verwalter des gesamten Weltgeschickes gilt. Die Bestimmungen Ningirsus werden sich auf die Tempelbauten beziehen.

Von Bau, der Gemahlin des Ningirsu, sagt Gudea[3], daß sie „die Tochter des Himmels, die Herrin der heiligen Stadt sei, welche in Girsu (d. i. ein heiliger Bezirk der Stadt Lagaš) die Geschicke bestimmt“.

Ninâ, die Schwester des Ningirsu, wird folgendermaßen angeredet[4]: „Ninâ, Königin, Herrin der Bestimmungen, Herrin, welche wie Enlil[5] die Schicksalslose bestimmt, meine Ninâ, dein Wort ist zuverlässig und aufs äußerste hervorragend; du bist die Deuterin der Götter, du bist die Königin der Länder“.

Ninḫursag (Nintu) heißt bei Gudea[6]: „die Göttin, welche im Himmel und auf der Erde die Geschicke bestimmt, Nintu, Mutter der Götter“.

Von Ištar wird einmal gesagt, daß Anu, Enlil und Ea sie unter den Göttern erhöht hätten[7]. Dazu stimmt die Stelle IV R² 29, Nr. 5, Z. 9[8]: „Außer dir gibt es keine zurechtbringende Gottheit“. Sie ist „die Göttin der Männer, Ištar der Frauen, deren Ratschluß niemand erfährt“[9]. Sie „hält alle Satzungen“ und fällt die Entscheidungen; sie spricht von sich selbst: „Um Vorzeichen zu geben trete ich auf“[10]. Maqlû III 180 heißt es von ihr: „Strahlend ist Ištar, die das Schicksal erhellt“.

In dem seit Lugalzaggisi nachweisbaren theologischen System, das in Anu[11], Enlil, Ea die göttliche Manifestation der

---

Augenblick, in dem er die Weltherrschaft bekommt, gesagt wird: „dein Schicksal ist ohne Gleichen, dein Gebot ist Gott Anu“; s. unten S. 17.

1) Zyl. A 10, 13 (VAB I 100 f.). 2) Zyl. A 7, 7, vgl. Stat. B 1, 15 u. ö. 3) Stat. E 1, 1 ff., vgl. Zyl. B 5, 16 ff. (VAB I 78 f.). 4) Zyl. A 4, 8 ff. s. VAB I 92 f., vgl. S. 124, 4, 6 und 110, 20, 16: „Ninâ, das Kind von Eridu, richtete ihre Sorge auf die Orakel (des Tempels)“. 5) Zu Enlil neben Anu als Schicksalsgott s. gleich unten. 6) Stat. A 3, 4 ff. (VAB I 66 f.), 7) S. KB VI 2, 126, Z. 18. 8) S. Zimmern, AO VII 3, 26. 9) S. KB VI 2, 128 f., Z. 39. 10) Sm. 954, s. Zimmern, AO VII 3, 22 u. vgl. Jensen, KB VI 2, 120. 11) Zum Himmelsgott Anu vgl. oben S. 11.

drei Weltteile (Himmel, Erde, Ozean) sieht, sind diese drei Götter in erster Linie Schicksalsbestimmer. In einem religiösen Text aus Assur[1] tritt ihnen Šamaš zur Seite: „Anu und Enlil treffen ohne dich keine Entscheidung; Ea, der Richter beim Prozeß, blickt im Apsû[2] auf dein Antlitz“. In einem Beschwörungstext aus Assur[3] tritt Ninmaḫ zur Seite der Trias: „Anu, Enlil, Ea und Ninmaḫ [bestimmen] die Geschicke der großen Götter“, d. h. die Geschicke, die die Götter selbst in der Hand haben. Gudea[4] nennt Anu und Enlil (ohne Ea) als Schicksalsbestimmer: „Anu und Enlil bestimmen die Geschicke von Lagaš“.

Enlil, der als der summus deus der ältesten uns bekannten Reichsreligion (von Nippur) galt, regiert von seinem Tempel E-kur „Berghaus“ aus die Welt und bestimmt die Geschicke. Wichtig für seine Stellung zu anderen Göttern erscheint die Stelle aus dem Gebet des Tukulti-Ninurta[5] an den Gott Ašur, der mit Enlil identifiziert wird, um seine Größe dadurch zu verherrlichen: „Großer Berg, Enlil, der das Geschick Himmels und der Erde bestimmt“. Diese und ähnliche Stellen (s. oben S. 11 f.) bestätigen die Annahme, daß Enlil einmal als der Schicksalsbestimmer gegolten habe, wie später Marduk unter der Vorherrschaft Babylons. Ein Text aus der Tempelbibliothek von Nippur[6] berichtet, daß ein König von Ur (Šulgi?) mit Hilfe Enlils, „welcher die Geschicke bestimmt“, den Feind geschlagen habe. In einer an den Gott Nusku gerichteten Beschwörung[7] wird von Enlil gesagt: „Herr, der die Schicksale bestimmt“. Ebenso heißt es von ihm im Kodex Hammurabi Kol. 26, 53 ff. (vgl. 26 a, 87 ff.) und ganz ähnlich in der Einleitung zum Kodex: „Enlil, der Herr von Himmel und Erde, welcher bestimmt die Geschicke des Landes“. Der Text K 2801, eine Bauinschrift des Königs Asarhaddon, in dem Vs. 1 ff. einzelne Götter mit den ihnen besonders zugeschriebenen Eigenschaften aufgezählt

---

1) KAR Nr. 105 Vs. 8 f., nebst der Ergänzung MVAG 1918, 1, 25. 2) Zum Zusammenhang von *apsû* und Schicksalsbestimmung s. unt. S. 28 f. 3) KAR Nr. 50 (vgl. IV R 23). 4) Zyl. B 24, 11 (VAB I 140 f.). 5) KAR Nr. 128, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 62 ff., MDOG 1917, Nr. 58, S. 40 ff. 6) Radau, Misc. Sum. Texts (Hilprecht-Festschr.) 375. 7) KAR Nr. 58 Rs. 30; s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 1 ff.

werden, nennt Enlil mit den Worten: „Enlil, der gewaltige Herr, der die Geschicke Himmels und der Erde bestimmt“[1].

Ninlil, die Gemahlin des Enlil, wird im Anfang zu einem Gebet[2] angeredet: „Große Fürstin, Göttin der Schicksale“.

Von Ea, dem dritten Gott der Trias, der als Gott der Wassertiefe, des Ozeans, des Sitzes der Weisheit gilt, heißt es auf einem Grenzstein Nebukadnezars aus Nippur[3]: „König des Ozeans, Herr der Weisheit“. Gudea sagt in einer Inschrift[4]: „König Enki (Ea) erließ Orakel“ (*eš-bar-kin*). IV R^2 48 = CT 15, 50 heißt Ea: „König der Geschicke“ (*šar šîmâti*) und im Kod. Hamm. 26, 98 ff.: „der große Fürst, dessen Schicksalsbeschlüsse vorangehen“.

Šamaš[5], der Sonnengott, und Sin, der Mondgott, werden beide in den großen Hymnen als Schicksalsbestimmer gepriesen. Der sumerische Name für Šamaš ist Babbar. Gudea Zyl. B 5, wo vom Einzug des Gottes Ningirsu und des Königs in den Tempel die Rede ist, wird Z. 16 f. gesagt, daß Bau an die Seite(?) des Königs tritt „gleich der aufgehenden Sonne (dem Gotte), welcher die Geschicke bestimmt“. Nach VAT 267 usw.[6] ist Šamaš „der Held, der große Held, der die Schicksalsbestimmungen trifft“, und in einer Beschwörung VAT 8264[7] Z. 22 wird der Gott als „König Himmels und der Erden, Herr der Geschicke“ angeredet. Šamaš gilt als der große Richter und Entscheider, und es ist zu beachten, daß in den Šamašhymnen wiederholt das „Schicksal bestimmen“ (*šîmtum šâmu*) und das „Entscheidungen treffen“ (*parâsu purussû*) in Parallelismus steht; z. B. VAT 8255[8] Z. 21: [*pâr*]*is purussê mušimmu šîmâte* „der die Entscheidung fällt, die Geschicke bestimmt“. In der Beschwörung: King, Magic Nr. 6, 112 f. = Myhrman, Hymns Nr. 12 (vgl. Schollmeyer, Šamaš Nr. 14) wird der Gott gebeten: „Šamaš, Herr der Geschicke ... bestimme mein Geschick“.

Der Mondgott Sin, sumerisch En-zu, auch Nannar genannt, wie Anu König und Vater der Götter, ist ebenfalls Schicksals-

1) Zu Enlil s. weiteres unten S. 46. 2) King, Magic Nr. 19, 34. 3) Hinke, BEUP IV, Ser D, 150 f., Kol. IV 1. — Vgl. auch S. 12 f., 18, 28 f. zu Ea. 4) Zyl. B 4, 3 (VAB I, 124 f.). 5) Vgl. ferner noch zu Šamaš unten S. 28 u. 49. 6) Reisner, Hymnen Nr. 23; s. Schollmeyer, Šamaš Nr. 8. 7) KAR Nr. 32, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 34 ff. 8) KAR Nr. 66, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 45 ff.

bestimmer. In dem berühmten Mondhymnus IV R 9[1] wird Sin Herrscher unter den Göttern genannt, „in dessen Hand das Leben des ganzen Landes gehalten wird“ und „der das Schicksal auf ferne Tage hinaus bestimmt“. Mit überschwenglichen Worten wird er dann weiter gepriesen: „König der Könige, Erhabener, gegen dessen Befehl niemand ankommt, dem an Göttlichkeit kein Gott gleicht“.

Der Gott Ninurta (früher Ninib gelesen) hat auch als Schicksalsbestimmer gegolten. In den Texten der Serie Lugal-e ud melambi nirgal[2], wo Steinen das Schicksal bestimmt wird (s. dazu unten S. 48), ist Ninurta der Bestimmer der Geschicke; Taf. I Vs. 41 (vgl. Rs. 1) heißt es: „Wenn Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, das Schicksal bestimmt ...“ Auch Taf. X Vs., vgl. X 7, 12; XI Rs. 42 ist von den „Schicksalsbestimmungen des Ninurta“ die Rede.

Nusku, das „göttliche Licht“, heißt in einer Beschwörung[3]: „Liebling Enlils des Beraters, Bestimmer der Geschicke“.

Der Feuergott Girru (= Gibil) wird IV R 14 Nr. 2 Rs. 14 f. angeredet: „allem, was einen Namen hat (d. h. existiert), bestimmst du das Schicksal“[4]. Ferner ist er[5] „der erhabene Entscheider der Entscheidung Anus“. Maqlû II 95 heißt es: „Girru, mein Recht schaffe, meine Entscheidung entscheide“. Wenn auch das Wort *šîmtu* in diesem Text nicht ausdrücklich vorkommt, so ist doch auch hier, wo es sich um die Befreiung von bösen Zaubermächten handelt, an eine Art Schicksalsbestimmung gedacht im Sinne von Befreiung von widrigem Geschick.

Nergal, der Unterwelts- und Todesgott, besitzt Macht über das Geschick der Menschen; wird doch Geschick und Tod geradezu identifiziert (s. dazu unten S. 61). K 8310[6] wird von Nergal, wohl im Gedanken an Schicksalsbestimmung, gesagt: „Ohne den eine Entscheidung nicht gefällt wird“.

1) S. Zimmern, AO VII 3, 11 ff., Perry, Sin Nr. 1, zuletzt Jensen, KB VI 2, 90 ff. 2) S. Geller in Altor. Texte u. Unters. I 4, vorher Hrozný in MVAG 1903, 5. 3) KAR Nr. 58 Vs. 27, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 1 ff. 4) Oder, zumal im Sumerischen nicht *nam-tar-ra*, sondern ZAG . ŠU *ab-gá-gá* steht, im Jensenschen Sinne zu fassen: „allem, was einen Nsmen hat, gibst du die Gestalt“ (gestaltest es als Gestalt)? 5) IV R 15 II 11 f. (= CT 16, 42 ff.), vgl. Hehn, Sünde u. Erlös. 18 ff. 6) Böllenrücher, Nr. 3.

Mammetu, die Gemahlin des Nergal, richtet als Unterweltsgöttin mit den Anunnaki die Toten. Sie ist wesensgleich mit Ereškigal, der Königin des Totenreiches. In einem Gebet an die Anunnaki[1] werden diese Götter die „Richter des Gerichts Anus“ genannt. In einem Fragment der Etana-Texte[2] heißt es: „Die großen Anunnaki, die das Schicksal bestimmen“, hatten sich zur Beratung niedergesetzt. Ein Menschenschöpfungstext aus Assur[3] nennt die Anunnaki die „Schicksalsbestimmer“, mit denen die Götter über die Menschenschöpfung beraten. Sie sind die Götter des Lebenswassers und als solche die Richter, die im Totenreiche über Tod und Leben bestimmen, und zwar in Gemeinschaft mit der schon oben genannten Göttin Mammetu. Diese Vorstellung ist auch aus dem Gilgameš-Epos bekannt, wo es Tafel X am Ende heißt: „Es versammeln sich die Anunnaki, die großen Götter; Mammetu, die das Schicksal schafft (*bânat šîmti*)[4], bestimmt mit ihnen die Geschicke, sie setzen Tod und Leben fest[5], des Todes Tage aber werden nicht kundgetan“[6]. — Wie Mammetu das Geschick der Toten bestimmt, so bestimmt eine Mami genannte Göttin das Geschick der noch Ungeborenen. In dem Text von Ea und Atraḫasîs (KB VI 1, 286 ff.) heißt es von ihr, der Schicksalsbildnerin: „die Bilder (s. hierzu oben S. 9) der Menschen zeichnet Mami“. Wahrscheinlich sind beide Göttinnen identisch (vgl. Jensen, KB VI 1, 405 f.).

Als eine Art Personifizierung des Schicksals ist der Gott Namtar anzusehen, dessen Name geradezu „Schicksalsbestimmer“ bedeutet (NAM.TAR = *šîmtum šâmu*), und zwar im bösen Sinne. Er bringt mit Nergal, dessen Diener er ist und mit dem er als Seuchengott in astrologischen Texten zuweilen identifiziert wird, in Gestalt von Seuche und Pest schweres Schicksal über die Menschen. Häufig wird Namtar in einer Reihe von sieben Dämonen genannt[7], wobei die „sieben“ soviel als eine unzähl-

1) KAR Nr. 57 Rs. 25. 2) KB VI 1, 582 ff. 3) KAR Nr. 4 Vs. 22, s. Ebeling, ZDMG 70, 533. 4) Jensen übersetzt „bildet“. Das Schicksal = das „Gebildete“ (*uṣurtu*), s. Jensen KB VI 1, 405 f. u. oben S. 9 f. 5) Vgl. die Stelle in der Šamaš-Beschwörung: KAR Nr. 66, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 45 ff. Z. 22: „dem Toten und dem Lebenden gibst du Weisung (*ûrta*)“. Zum Lebensschicksal s. unten S. 60, zum Todesgeschick S. 61 ff. 6) Zur Erklärung der Stelle s. unten S. 61. 7) Vgl. dazu Frank, Babyl. Beschwörungsreliefs 11 ff.

bare Menge bedeutet[1]. CT 16, 12 Kol. I 7 u. 8 werden die sieben bösen Dämonen als Kinder Enlils und als Sprößlinge der Ereškigal bezeichnet.

Sieben Schicksalsgötter nennt Reisner, Hymnen Nr. IV, S. 139, Z. 153 f.[2]: *dim-me-ir nam-tar-ra* VII-*ne-ne* = *ilâni šîmâtim sibittišunu* „Die Götter der Geschicke ihre Sieben(heit)“.

In der uns verhältnismäßig am besten bekannten Lehre von Babylon ist Marduk König der Götter und damit der oberste Schicksalsbestimmer. Die Priester von Babylon begründen das Recht der Stadt auf Weltherrschaft damit, daß sie ihn als den Sieger über die Chaosgewalten und den Erbauer der gegenwärtigen Welt darstellen. Als Weltschöpfer gebührt ihm das Recht der Schicksalsbestimmung. In der Babylon-Rezension des Weltschöpfungsepos empfängt Marduk als der Besieger der Tiâmat die höchste Götterwürde mit dem Wort (Taf. IV 4 u. 6): „dein Schicksal ist ohne Gleichen, dein Gebot ist Gott Anu“. Schicksal wird hier wohl in aktiver Bedeutung im Sinne von Schicksalsbestimmung zu verstehen sein, ebenso wie bei der anderen Stelle (Taf. IV 21): „Dein Schicksal, o Herr, stehe vor dem der Götter“. Mit der Würde des obersten Gottes erhält Marduk gleichzeitig die Macht der Schicksalsbestimmung über Götter und Menschen. Nach der Bezwingung der Tiâmat hat Marduk die Schicksalstafeln dem Kingu genommen und an seine Brust gelegt. Die Götter selbst sprechen ihm in der Götterversammlung die Weltherrschaft zu; der Welterbauer ist zugleich der oberste Lenker, der *mušîm šîmâte*. Da haben wir also ganz deutlich die Vorstellung von der Gottheit als Lenkerin der Geschicke; es ist nicht ein blindes Schicksal, das dem Chaos gleichzusetzen wäre, das in der Welt waltet; das Geschick der Menschen liegt in der Hand des höchsten Gottes. Marduk hatte sich, so berichtet das Epos weiter, das Recht, im Kreise der Götter die Geschicke zu bestimmen, als Preis für die Überwindung der Tiâmat ausbedungen, nachdem er eine Probe seiner Macht gegeben hatte (Taf. II 123 ff.).

1) S. zu dieser Frage Hehn, Siebenzahl u. Sabbat, und Ebeling, OLZ 1916, 296 ff. 2) Vgl. Langdon, Sum. and babyl. Psalms 149 ff.; Jastrow, RBA II 39.

Die Würde des Marduk als Schicksalsbestimmer konnte auch auf andere Weise abgeleitet werden. Die synkretistische Lehre von Babylon übertrug auf ihn nicht nur die Würde und die Taten des Enlil von Nippur, des Drachenkämpfers und Weltbildners der alten Reichsreligion von Nippur, sondern brachte ihn auch zusammen mit Ea, dem Gott des Ozeans und der Weisheit in der Lehre von Eridu. Er gilt als der Erstgeborene Eas. Der Apsû, sum. ZU. AB, wird als das Haus der Weisheit vorgestellt und wohl deshalb auch mit dem Ort der Schicksalsbestimmung[1] in Zusammenhang gebracht. K 3505[2] (nebst Dupl. Scheil 7) wird nun von Marduk gesagt: „[der Gott, oh]ne den im Ozean das Geschick der Menschen nicht bestimmt wird“[3]. Während Marduk im Epos Enuma eliš von allen Göttern zum summus deus erwählt wird, sagt ein Hymnus[4]: „Ea hat dir [das Schicksalsgebilde] schön gemacht, [welcher] die Schicksale der großen Götter dir in die Hand gegeben hat“.

Im Anschluß daran sei noch auf einige Stellen verwiesen, in denen Marduk in verschiedenem Zusammenhang als Schicksalsbestimmer, *mušîm šîmâti*, gepriesen wird. In dem an Marduk und Ṣarpanîtum gerichteten Hymnus DT 109[5] heißt es Z. 5: „der die Geschicke der Götter insgesamt bestimmt“. Neriglissar sagt I R 67 (VAB IV 208 ff.), 6 ff., daß Marduk „der erste der Götter, der Schicksalsbestimmer“ ihm das Regiment übertragen habe. Marduks Erhabenheit über sämtliche Götter, auch über Ea, preist der schon erwähnte Hymnus K 3505. Am Anfang des Merodachbaladan-Steines wird er mit überschwenglichen Worten z. B. als der Weise der Gesamtheit Himmels und der Erde gepriesen, und ein schöner, wohl von Enlil auf Marduk übertragener Hymnus[6] ruft aus: „solange Himmel und Erde bestehen, bist du König“. Asurbanipal preist Marduk und seine Gemahlin Ṣarpanîtum mit den Worten[7]: „sie schenkten mir Recht und Gerechtigkeit, bestimmten mir ein günstiges Geschick“.

1) Vgl. unten S. 28. Zum Ozean als Sitz der Weisheit s. A. Jeremias HAOG 14 ff. 2) S. Hehn, BA V 325 f. 3) Vgl. dazu IV R 29 Nr. 1 (BA V 334 ff.), 39 f.: *mukuggû amât apsî kummu* „die reine Beschwörung des Wortes aus dem Apsû ist dein“. 4) KB VI 2, 108 Z. 9. 5) Craig, Rel. Texts I 1 f., s. Hehn, BA V 375 ff. 398 ff. 6) Reisner, Hymnen S. 45, 27 f. Die Worte erinnern an Psalm 90,2. 7) S. Streck, Asurb. I S. CXXIX u. Anm. 2.

Auf dem Grenzstein VA 2663, V 41 ff.[1] werden Marduk und Erua (= Ṣarpanîtum) „die Herren, welche das Geschick bestimmen“ genannt.

Der Gott Ašur, der in assyrischer Zeit an Stelle des Marduk summus deus wird, und auf den infolgedessen alle Eigenschaften des Marduk übertragen werden, wird in dem Hymnus K 3258[2], Z. 2 ff. angerufen: „mächtiger, erhabener Enlil der Götter, der die Geschicke bestimmt, o, Ašur, großer Herr, der alles weiß“, und Z. 10: „der [Gott], der Ešarra bewohnt, Ašur, der die Geschicke bestimmt“. Bei Sanherib[3] heißt Ašur „der König der Götter, der sich selbst gezeugt“ und „der Enlil der Götter, der die Geschicke bestimmt“. Asurbanipal nennt ihn gleichfalls in einer seiner Inschriften[4]: „Ašur, der Enlil der Götter, welcher die Geschicke bestimmt“.

Neben Marduk steht in der Lehre von Babylon Nabû, der Stadtgott von Borsippa, als Sohn Marduks und Schreiber der Geschicke. Man hat vielleicht mit Recht vermutet, daß in einer älteren Lehre Nabû die Rolle Marduks gehabt hat, und daß er im Synkretismus von Babylon vom Schicksalsträger zum Schicksalsschreiber depossediert worden ist. Nabû heißt[5] in den Inschriften Asurbanipals und Asarhaddons häufig *dupšar gimri* „Schreiber des Alls“, in der Zylinderinschr. Sargons Z. 59 z. B.: „der Allweise, der Kluge, der Schreiber des Alls, der die Gesamtheit der Götter leitet“. Auf der Stele des Bêl-ḫarrân-bêl-uṣur heißt es von ihm: „der den glänzenden Tafelstift ergreift, der die Schicksalstafeln der Götter trägt“; ferner King, Magic Nr. 22, 3: „Nabû, Träger der Schicksalstafeln der Götter, Aufseher von Esagil“ und schließlich in der Unterschrift V R 52: „der da hält die Tafel und ergreift den Griffel der Schicksalstafeln“[6].

1) VAS I Nr. 37, vgl. Delitzsch in BA II 258 ff., Peiser und Winckler in ZA 7, 182 ff. 2) Craig, Rel. Texts I 32 = Macmillan, BA V 652; Übers. ib. 594 f., vgl. Jastrow, RBA I 520 f. 3) Meißner-Rost, Bauinschr. Sanh. 95, I 1 ff. 4) Streck, Asurb. II 180 f., Z. 33. 5) V R 19, 40 c = CT 18, 35, 60 wird das Verbum *nabû* = rufen, nennen, verkündigen, mit dem doch wohl der Gottesname Nabû zusammenhängt, mit dem Ideogramm SIM.SIM geschrieben: vgl. Brünnow Nr. 2139. Zur Schicksalsverkündigung, Wort der Gottheit s. unten S. 24 f. 6) S. KB IV 102, Z. 3; vgl. PSBA 1912, 71 ff. die Inschrift, in der Nabû

Ein Text, der an Marduk und Nabû als Planetengottheiten gerichtet ist[1], sagt von Nabû auch: „der die Schicksalstafeln trägt". In seiner Eigenschaft als Schicksalsgott wird der Gott: *Nabû bêl šîmâte*[2] genannt; diese Bezeichnung wechselt mit der ähnlich klingenden und auch sachlich zusammengehörigen Bezeichnung: *bêl šumâte* „Herr der Namen" (s. unten S. 51). Nabû besitzt die Gesetze und befiehlt sie, als Schreiber der göttlichen und menschlichen Geschicke gilt er zugleich als der Herr, der das jeweilige Geschick bestimmt und vollzieht. — Das Symbol des Nabû ist der Schreibgriffel oder auch aufgeschichtete Tontafeln[3]. Auf dem Bavian-Relief ist er mit einfachem Stab und auf der Asarhaddon-Stele und der Sargon-Stele mit zwei parallelen gleichlangen Stäben dargestellt. Gelegentlich wird er mit der Schreibergöttin Nisaba zusammen genannt, zu deren Attributen der Rohrgriffel und die Schreibtafel gehören.

2. *Die Schicksalstafeln.*

Da die Geschicke der Welt, des Volkes und der einzelnen Menschen in der babylonischen Priesterlehre bewußt irrational als Ausfluß des Willens und Waltens der Gottheit angesehen werden, so reden priesterliche Texte von einem „Geheimnis Himmels und der Erde" (*piristi šamê u irṣitim*), das den Eingeweihten von Urzeit her geoffenbart wurde. Diese Offenbarung gilt als schriftlich gegeben. Das erklärt sich zunächst aus der Kulturlage der Babylonier mit ihrer hohen Wertschätzung der Schreibkunst. Aber es hat wenigstens in der Theorie, die hinter der priesterlichen Lehre steht, noch einen anderen Grund. Als wichtigster Teil des Kosmos, sofern er die Weisheit und den Willen der Gottheit offenbart, gilt der gestirnte Himmel. Die ewigen Sterne sind die „Schrift des Himmels" (*šiṭir šamê,*

als *dupšar Esaggil âḫiz dupšîmât* [*ilâni*] angeredet wird. Behrens, Briefe 45[1] weist als auf einen Rest der Vorstellung vom Schreibergott und Schicksalsbestimmer auf den jüdischen Neujahrswunsch hin: „Zu einem guten Jahre mögest du eingeschrieben werden".

1) S. BEUP VIII 1, Nr. 142; vgl. ZA 22, 13 ff., Z. 26. 2) Z. B. Kl. 105 und Kl. 139 Rs. 11. 3) S. Frank, Bilder u. Symbole 24; Hinke, BEUP IV, Ser. D; A. Jeremias HAOG 250 Abb. 144 u. Anm. 1, ATAO[3] 625.

šiṭirtu šamâmi, šiṭir burûmi)[1]. Die mythologisierte Weltenlehre redet dann von dem göttlichen Schreiber, der den Willen der Gottheit für die Menschen aufschreibt. Entsprechend dem babylonischen Schreibmaterial (Tontafeln mit eingeritzter Bilder- und Keilschrift) denkt man sich das göttliche Wissen und den göttlichen Willen auf Tafeln von Urzeit her kodifiziert. Wie Berossos im Sinne der hellenistischen Zeit und ihres Schreibmaterials von Büchern der Urzeit redet, so reden die babylonischen priesterlichen Texte von Tafeln der Götter (*duppi ilâni*), auf denen das „Geheimnis Himmels und der Erde" niedergeschrieben ist[2]. Der Inhaber der göttlichen Offenbarung besitzt zugleich die mit dem Weltregiment verbundene Macht. Die Vorstellungen von Tafeln göttlicher Weisheit, göttlicher Gebote und von den Göttern verhängter Geschicke gehen dabei ineinander über. Die göttliche Weisheit ist zugleich göttliches Gebot für die Menschen, und das Verhalten zu den göttlichen Geboten beeinflußt das Schicksal. Im Mythos vom Bau der gegenwärtigen Welt (Taf. IV 122) trägt der Inhaber der gesamten kosmischen Macht die Schicksalstafeln (*dupšîmâti*) an der Brust: „er siegelte (sie, die Schicksalstafeln) mit dem Siegel und nahm (sie) an seine Brust"[3]. Es ist dabei wohl an zwei Tafeln gedacht, die amulettartig (etwa an einer Kette) um den Hals getragen werden[4], und die ihrem Träger die Macht zur Weltherrschaft und (was dem Sinne nach dasselbe ist) zur Schicksalsbestimmung verleihen. In dem der gegenwärtigen Welt vorangehenden chaotischen Aeon trug sie Apsû, von ihm gingen sie durch Tiâmat, die chaotische Urmutter, auf Kingu

1) S. A. Jeremias, HAOG 10 ff. S. auch unt. 46. 2) So im Enmeduranki-Text (Zimmern, BBR 116 f.), der den Ursprung des bârû-Priestertums zeigen will. 3) Vgl. das siebenmal versiegelte Schicksalsbuch in der Apokalypse Johannis, das das als Sieger über die feindliche Macht gefeierte Arnion angesichts der göttlichen Ratsversammlung öffnen darf, vgl. A. Jeremias, BNT 13 ff. 4) Beispiele aus den Monumenten für Brusttafeln als Halsgehänge sind bisher wohl nur auf ägyptischem Gebiete nachgewiesen. Vgl. das Halsgehänge Ramses' II. bei Ball, Light from the East 103 und die Brusttafel des Königs Amosis bei Steindorff, Blütezeit des Pharaonenreiches S. 15. — Amulette als Halsgehänge, z. B. in Kreuzform, finden sich auch auf assyrischen Denkmälern; vgl. z. B. das Kreuz (Form unseres Johanniterkreuzes) auf der Statue Samsi-Adads V., abgebildet bei Jeremias, HAOG 99, Abb. 69.

über. Tiâmat übergibt sie ihm mit den Worten: „Du, dein Befehl werde nicht gewandelt, feststehe, was aus deinem Munde ausgeht". Das Tragen der Tafeln befähigt ihn also zur absolut gültigen Schicksalsbestimmung. Nach dem Sieg über die in Kingu und Tiâmat verkörperten chaotischen Mächte baut Marduk aus dem Chaos die gegenwärtig sichtbare Welt. Die Übertragung der Weltherrschaft von den chaotischen Mächten auf Marduk wird wiederum durch die Übernahme der Schicksalstafeln symbolisiert. Marduk entreißt dem besiegten Kingu die Tafeln und legt sie versiegelt an seine Brust (s. oben).

Eine etwas andere Wendung des symbolischen Gedankens verbindet sich mit Nabû, der bei den Babyloniern (wie bei den Ägyptern Thot) als Erfinder der Schreibkunst und Schreiber der Geschicke gilt. In der synkretistischen Lehre von Babylon ist er der Sohn Marduks und sein Schicksalsschreiber. Wenn es gelegentlich heißt, daß er die Schicksalstafel „ergreift", so scheint sich damit die Vorstellung von Tafeln zu verbinden, die mit wechselnden Geschicken immer neu beschrieben werden, etwa am Neujahrstag, dem Tag der Schicksalsbestimmung für das neue Jahr, das einen Weltkreislauf im Kleinen bildet[1]. Wenn aber an anderen Stellen von der „rechtmäßigen" (*kênu*) Tafel des Gottes Nabû die Rede ist, die „die Grenzen Himmels und der Erde festsetzt", so ist diese Vorstellung wohl von den oben genannten Tafeln des Schreibers der Geschicke zu trennen. Diese rechtmäßige Tafel ist das kodifiziert gedachte, mit dem Weltenbau zusammenhängende Weltgeschick, als dessen „Verkündiger" (und deshalb auch dessen Schreiber) Nabû im Rahmen einer bestimmten theologischen Lehre sehr wohl gedacht sein konnte.

Natürlich konnte die Mythologie im Sinne irgendeiner Priesterlehre auch anderen Göttern den Besitz der göttlichen Tafeln zuschreiben. Im Mythos von Nergal und Ereškigal erhält Nergal die „Tafel der Weisheit", die gewiß nach babylonischer Vorstellung mit den Schicksalstafeln in Zusammenhang steht.

Im Mythenkreis vom Sturmvogel Zû findet sich das Fragment einer mythischen, fast Märchencharakter tragenden Erzählung von der Bedrohung der Schicksalstafeln und damit des geordneten Weltregiments innerhalb des gegenwärtigen Aeon durch eine den Göttern feindliche Macht und von der Wiedergewinnung der Tafeln durch eine siegreiche Gottheit. Während es sich beim Mythos vom Sieg über Tiâmat um die Bedrohung der Weltordnung innerhalb eines großen Weltäon durch die chaotischen Mächte handelt, ist hier, wie es scheint, die Ordnung eines Tageskreislaufs durch böse Sturmgewalten bedroht. Enlil, der Vater der Götter, der „Gott von Duranki", ist im Begriff, sein Tagesregiment anzutreten. Er wäscht sich am Morgen[1] in seinem Götterpalast mit reinem Wasser, setzt sich auf den Thron und ist im Begriff, die Schicksalstafeln zu ergreifen. Der göttliche Sturmvogel Zû, der am Eingang des Götterpalastes auf den Anbruch des Tages gewartet hat, raubt im gegebenen Augenblick die Schicksalstafeln und flüchtet mit ihnen in sein selbst für die Götter unzugängliches Bergnest. Anu fordert der Reihe nach Adad, dann Ištar, dann BARA (das Kind der Ištar) auf, Zû zu erschlagen, nimmt aber jedesmal den Befehl zurück. Der Schluß der Erzählung ist abgebrochen, so daß wir nicht erfahren, wer schließlich den Sieg erringt und damit als Lohn die oberste Herrschaft. Im Sinne der Lehre von Babylon wird es gewiß auch hier kein anderer als Marduk sein, der gelegentlich in einem Hymnus „Zerschmetterer des Schädels des Zû" genannt wird.

Insofern die Sünde des Menschen bzw. die Gnade der Götter das Geschick beeinflussen, gehören auch die Tafeln der Sünde *(tuppi arni)* und die Tafel der Gnade *(tuppu damikti)*[2] zu den Schicksalstafeln. Von der letzteren wird IV R 11, 48b gesagt, daß sie beschrieben werden soll. Im weiteren Sinne sind auch die Tafeln, auf denen die Gebote der Götter niedergeschrieben sind, Schicksalstafeln. Wenn IV R [2] 48 Z. 7 (= CT 15,50) von der „Sendung Ea's" (*šipru Ea*) die Rede ist, auf die der König achten muß, wenn die Götter ihn recht leiten sollen, so ist auch das ein Schicksalsbuch. Vielleicht

1) Zum Neujahrsfest und Schicksalsbestimmung s. unt. S. 32 ff.

1) Da es sich um den Aufgang der Morgensonne handelt, ist hier an den Berg im Osten zu denken, in dem sich die Schicksalskammer befindet; vgl. unten S. 28. 2) Vgl. Zimmern, KAT[3] 402.

heißt gerade deshalb Ea in diesem Zusammenhange *šar šimâti* „König der Geschicke".

3. *Das schicksalbestimmende Wort.*

Die Schicksalsbestimmung gilt bei den Babyloniern wie in anderen Kulturreligionen als geoffenbart durch das (hernach niedergeschriebene) Wort der Gottheit. In vielen Kultursprachen hängen die Worte für Schicksal mit „sprechen" zusammen[1]. Deshalb hat die Vermutung Delitzschs, daß NAM, das sumerische Wort für Schicksal (s. oben S. 7 f.), eine Bildung von NA sei, dessen eine Bedeutung *nabû* „verkündigen" ist, sachlich etwas sehr Verlockendes[2].

Im folgenden geben wir eine Reihe von Textstellen wieder, nach denen das von der Gottheit ausgehende Wort der Schicksalsbestimmung dient. Als wichtigste Stelle ist wohl Enuma eliš IV 4 zu nennen, wo in der Anrede an Marduk Schicksal und Wort im Parallelismus der Glieder stehen: „Dein Schicksal (d. h. die von dir ausgehende Schicksalsbestimmung)[3] ist ohnegleichen, dein Gebot ist Anu". Die oben schon erwähnte Probeleistung, die Marduk als künftiger Weltenherr ablegt, geschieht durch sein Wort: durch sein Wort erscheint und verschwindet das (Welten)gewand. Am Ende des Weltschöpfungsepos heißt es im Gedanken an die schicksalbestimmende Macht Marduks: „Fest ist sein Wort, nicht gewandelt wird sein Befehl, was aus seinem Munde kommt, verändert(e) kein Gott". — König Urukagina sagt von sich[4], er habe nach seiner Erwählung die Schicksalsbestimmungen (*nam-tar-ra*) wiederhergestellt und „das Wort, das sein König Ningirsu ausgesprochen habe, hätte er im Lande wohnen lassen". In dem gleichen Sinne rühmt sich der König Entemena[5]: „Groß-Patesi Ningirsus, der das Wort der Götter hat bestehen lassen". Er will damit sagen, daß er die Befehle und Bestimmungen der Götter in seinem Lande ausführt. — In einem zweisprachigen Hymnus an den

1) Äg. *šau*, später *šai*, von *še*: bestimmen, entscheiden, „was bestimmt ist" (personifiziert als Göttin *Šai*); ind. *vidhi* „Befehl"; chin. *t'ien-ming* „Befehl des Himmels"; lat. *fatum* „Ausspruch", „Götterspruch" (von *fari*). 2) Vgl. hierzu oben S. 19, Anm. 5. 3) Nicht das für Marduk zu bestimmende Schicksal. 4) VAB I 50 f. Kol. 7, 29 ff. 5) VAB I 40 f., Kol. 5, 28 ff., vgl. ib. S. 156 f., Vase A, 4 f.

Gott Nergal[1] beginnen fast alle Zeilen der II. Kolumne mit: *amâtka* „dein Wort", und es wird gesagt, welche Geschicke im einzelnen das Wort des Nergal über die Menschen verhängt. Die letzte Zeile lautet: „Auf sein Wort hin erlöschen oben die Himmel von selber; hocherhaben ist sein Wort"[2]. Eine ähnliche Stelle begegnet uns auch in dem berühmten Sin-Hymnus[3]; die Zeilen Vs. 59 ff. sprechen von der Macht des Wortes dieser Gottheit; so heißt es z. B. Rs. 6: „Dein, dein Wort läßt Wahrheit und Gerechtigkeit entstehen, daß die Menschen die Wahrheit sprechen". — In dem assyrischen Text[4], der ein Zwiegespräch zwischen dem Gott Nabû und dem König Asurbanipal enthält, sagt der Gott durch einen Priester dem Könige: „Fürchte dich nicht, Asurbanipal! . . . . . mein Mund, der Gutes kündet, segnet dich in der Menge der großen Götter". — In einer aus Assur stammenden Šamaš-Beschwörung[5] findet sich folgende Anrede: „Großer, Erhabener, Bestimmer der Geschicke, ... Šamaš, auf deinen Befehl werden die Menschen geboren. Du bestimmst ihre Geschicke, du schenkst ihnen Huld". Die für diesen Zusammenhang vor allem wichtige mittlere Zeile erinnert an die schöpferische Macht des Wortes bei der Weltschöpfung.

4. *Weltschöpfung und Schicksalsbestimmung.*

Die ganze Weltschöpfung ist in der Dichtung Enuma eliš als eine große Schicksalsbestimmung geschildert[6]. Marduk, der Demiurg, ist zugleich der *mušim šimâte*. Die Schicksalsbestimmung hängt mit dem Weltanfang zusammen. Das Wort der Gottheit (s. dazu den vorhergehenden Abschnitt) hat die Welt entstehen lassen. Die gleiche Vorstellung liegt der Genesiserzählung zugrunde, wo jeder neue Schöpfungsakt durch ein Wort der Gottheit begonnen und ausgeführt wird. Nachdem Marduk von den Göttern zu ihrem Herrn erwählt worden ist,

1) Böllenrücher Nr. 6, Text: K. 69. 2) Vgl. dazu den Text Reisner, Hymnen Nr. 1 ff. (s. Zimmern, AO XIII 1, 21 f.), der von der Wirkung des Wortes der Götter Anu, Enlil, Ea, Marduk u. a. redet. 3) IV R 9; s. oben S. 15 Anm. 1. 4) Craig, Rel. Texts I 5 f., s. zuletzt Jensen, KB VI 2, 136 ff. 5) KAR Nr. 80, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 27 ff. 6) Der Gedanke einer Schicksalsbestimmung bis ins einzelste bei der Weltschöpfung findet sich in den Märchen aller Völker.

beweist er seine Schöpferkraft durch die schon erwähnte Gewandprobe. „Vernichten und schaffen befiehl, so soll es werden“, sagen die Götter zu ihm. Mit dem Beginn der neuen Welt soll Marduk die Schicksalsbestimmung und Schicksalsverteilung in der Hand haben; er sagt es selbst mit den Worten: „Wenn mein Mund sich auftut, möge ich an eurer Statt die Geschicke bestimmen“.

Der Babylonier betrachtet sich als Geschöpf der Gottheit, die über sein Leben bestimmt, nachdem sie ihn geschaffen hat. Die Menschenschöpfung gilt als das wichtigste Stück der in der Weltschöpfung liegenden Schicksalsbestimmung. Ein aus Assur stammender zweisprachiger Text[1], der von der Erschaffung der Welt berichtet, erzählt von einer Beratung der Götter im erhabenen Göttergemach: „Was sollen wir tun, was sollen wir schaffen?“, und es wird die Menschenschöpfung beschlossen.

Die Babylonier müssen viel über das Menschenschicksal[2], über den Sinn des Lebens und über das Verhältnis des Menschen zu der Gottheit, die ihn geschaffen hat, nachgedacht haben. Es begegnen uns Worte, die eine Antwort bedeuten auf die Frage: Wozu sind die Menschen da? Die wichtigsten Stellen hierfür finden sich wiederum im Weltschöpfungsepos. In der VI. Tafel, Z. 4ff., spricht Marduk zu Ea: „Ich will hinstellen einen Menschen, „Mensch“ sei sein Name; ich will erschaffen den Menschen „Mensch“, auferlegt sei (ihm) der Dienst der Götter, damit diese beruhigt (besänftigt) seien“. Zum Kultus der Götter also ist der Mensch geschaffen worden. Das sagt noch eine Stelle des anderen Schöpfungsmythos: „Um die Götter in einer ihr Herz erfreuenden Wohnung wohnen zu lassen, schuf er die Menschen“[3]. Auch in dem oben erwähnten Assurtext von der Erschaffung der Welt wird von den den Menschen auferlegten Pflichten berichtet; der Segen der Götter wird den Menschen für Erbauung von Tempeln, Spenden von reinem Wasser, für Feiern von Götterfesten versprochen.

1) KAR Nr. 4; s. Ebeling in MDOG Nr. 58, Aug. 1917, S. 29ff. und in ZDMG 70, 532ff. 2) Zu dieser Frage s. unt. S. 53ff. 3) An die Auffassung vom Götterkultus als Zweck der Menschenschöpfung erinnert die Bemerkung in der Rede des Aristophanes in Platos Symposion XV (Anfang), nach der Zeus in der Götterversammlung widerrät, die Menschen auszurotten, weil den Göttern dann die Ehrenerweisungen und Opfer entgehen würden.

5. *Der Ort der Schicksalsbestimmung.*

Da im babylonischen Weltbild die kosmischen Orte als Offenbarungsstätten der Gottheit ihre Wiederholung in den Kultorten haben, so ist in den Texten von kosmischen Orten der Schicksalsbestimmung die Rede und anderseits von entsprechenden Tempelräumen, in denen die Schicksalsbestimmung geschieht.

a) Kosmische Orte der Schicksalsbestimmung.

Der vollständige Name der Schicksalsstätte, über die wir leider noch wenig unterrichtet sind, lautet: *Du-ku(g)*[1] *ki-nam-tar-tar-e-ne* (= *ašar šîmâtim*) *ša Up-šu-ukkin-na* „das heilige Gemach, Ort der Schicksalsbestimmung von Upšukkina“. Wenn Marduk Lugal-du-kugga[2] heißt, so ist dabei in erster Linie an das kosmische Duku zu denken. Craig, Rel. Texts II 12: K 48 Vs. 28 (wie auch in Götterlisten unter den Syzygien Enlils) werden zwei Gottheiten En-du(l)-kug-ga und Nin-du(l)-kug-ga „Herr von Duku“ und „Herrin von Duku“ genannt. Nabû, der Schreiber der Geschicke, begegnet in den Götterlisten V R 43, 17 c d und 46, 52 c d (= CT 25, 35) als „Gott von Du-ku“. Nergal heißt in einer Beschwörung[3]: „Aufseher über ganz Duku“. Duku wird näher bestimmt durch Upšukkina(ku)[4], den Ort, der uns auch schon durch das Weltschöpfungsepos Taf. IV bekannt ist, wo er als ein als Wohnsitz gedachter Ort genannt wird, an dem die Götter beisammen sitzen zur Schicksalsbestimmung[5]. Duku wird als ein besonderer Raum in Upšukkinaku[6] gedacht, der

1) S. Delitzsch, HWB 654b; vgl. V R 50, 5f. S. ferner Landsberger, Kult. Kalender 27; Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 51; Hommel, Schwurgöttin Esch-Ghanna 89; Langdon, Babyloniaca III 79f. — Als Aussprache des sum. Wortes für das akk. *ellu* „rein“ ist jetzt, wie mir Prof. Zimmern mitteilt, endgültig *ku(g)* anzusetzen und die Aussprache *azag* ganz auszuschalten. Somit darf auch statt *Du-azag* vielmehr nur *Du-ku(g)* gelesen werden. 2) IV R 57, 24 (King, Magic Nr. 12) heißt Marduk: *mâr-dù-kù*. Es liegt hier (vgl. dazu bereits Jensen, Kosmol. 242f.) wohl eine Spielerei mit dem Namen des Gottes vor. 3) K 11153; s. King, Magic Nr. 46 u. 28, vgl. Böllenrücher Nr. 2. 4) *ub* = Raum; *ukkin* = *puḫru* = Versammlung. Vgl. den Hymnus an den Gott Ašur K 3258 (Craig, Rel. Texts I 34 Rs. 6f. = Macmillan, BA V 594f., 652f.). 5) Zur Götterversammlung im *Upšukkinaku* vgl. oben S. 17. 6) S. IV R 56, 17b (vgl. Myhrman, ZA

in einem Berge, dem Weltberge, im Osten des *apsû* zu suchen ist. Es ist wohl der Berg[1], von dem es in dem Šamaš-Hymnus V R 50, 5ff.[2] heißt: „Wenn du (d. i. Šamaš) aus Duku, dem Ort der Schicksalsbestimmung herauskommst, — da, wo Himmel und Erde zusammenstoßen, aus des Himmels Grunde du herauskommst“. — Marduk wird mit der Morgensonne identifiziert, und damit verbindet sich die Vorstellung, daß er die Geschicke aus der im Osten gelegenen Schicksalsstätte hervorbringt[3]. Der oben besprochene Mythos vom Raub der Schicksalstafeln läßt das ebenfalls vermuten. Anderseits gilt nicht nur der im Osten des *apsû* gelegene Weltberg, sondern der *apsû* selbst als Schicksalsstätte. Marduk bringt dann die Geschicke aus der Wohnung seines Vaters Ea, aus dem Ozean, hervor[4]. Taf. I des Schöpfungsepos berichtet von der Bezwingung des Apsû durch Ea, der auf ihm seine Wohnung gründet. Z. 79ff. heißt es: „Im Gemache der Schicksalsbestimmungen, dem Bau der Gestaltungen[5], wurde der Allerweiseste, der Kluge unter den Göttern, Anšar[6], erzeugt, inmitten des Ozeans wurde Anšar geboren“. Für die Schicksalsbestimmung im Ozean ist folgende schon in anderem Zusammenhang zitierte Stelle aus einem Marduk-Hymnus wichtig. K 3505[7] (nebst Dupl. Scheil 7) Z. 9 wird Marduk angeredet: „Gott, ohne den in der Wassertiefe das Schicksal der Völker nicht bestimmt wird“[8]. — Ganz allgemein ist von einem kosmischen Ort der Schicksalsbestimmung (*ki*

16, 158f., auch Jastrow RBA I 337): UB.ŠU.UKKIN.NA-*ki šubat šitulti ilâni rabûti* „Upšukkinaku, der Sitz der Entscheidung der großen Götter“.

1) Zum Berg der Versammlung (*har moʿed*) und zum *'ohel moʿed* „Zelt der Versammlung“ zur Schicksalsbestimmung s. A. Jeremias, ATAO³ 382 u. J. Jeremias, Der Gottesberg 93. 2) Gray, Šamaš Relig. Texts XV ff., s. Zimmern, AO VII 3, 14. 3) Zu der im Osten gelegenen Schicksalsstätte vgl. die Stelle im 19. Psalm: „Er hat der Sonne eine Hütte an ihnen gemacht, und dieselbe geht heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer.“ 4) Nach Jensen, Kosmol. 236 ist V R 41, 18 ef: Du-ku = ZU.AB = *apsû* zu lesen. S. jetzt auch die Neuausgabe CT 18, 28. 5) Zu beachten ist hier, wie es häufiger vorkommt, daß *šîmâte* und *uṣurâte* im Parallelismus stehen; s. oben S. 9 f. 6) Anšar = Ašur. In dem Exemplar aus Ninive wird an dieser Stelle Marduk gestanden haben; s. Zimmern in MVAG 1916, 216⁴ und 218ff. 7) S. Hehn in BA V 325f., vgl. 309ff.; Craig, Rel. Texts I 29ff. Rs. 11: *mukîn têrêt apsê* „der die Bestimmungen des Ozeans festsetzt“ (vgl. Jensen, KB VI 2, 108ff.). 8) Vgl. oben S. 13.

nam-tar-ri-da) in dem altsumerischen Lied von der Vergöttlichung des Königs Lipit-Ištar die Rede[1], wo es Vs. I 17f. heißt: „Die Anunnaki, die Götter insgesamt am Ort der Schicksalsbestimmung versammelten sich vor ihm (vor Anu)“ und Vs. II 25f.: „Im heiligen Himmel, dem Ort, wo er (Anu) das Schicksal bestimmt, traten die Götter des Himmels hin“. — Craig, Rel. Texts I 75[2] wird Duku als Wohnort bestimmter Götter bezeichnet.

b) Orte der Schicksalsbestimmung in Tempeln.

Jeder babylonische Tempel hat einen Raum, der der Schicksalsbestimmung dient, nämlich eine Orakelkammer, in der der Priester auf Grund seiner Vorzeichenwissenschaft den Willen der Gottheit und damit das Geschick befragt. Von der Orakelbefragung wird an anderer Stelle die Rede sein. Hier aber fragen wir nach einer Schicksalskammer, die das irdische Gegenstück zu dem kosmischen Ort der Schicksalsbestimmung darstellt. Nach einem Labartu-Text[3] ist anzunehmen, daß sich in dem Nippur-Tempel Ekur eine Schicksalskammer befunden hat, die das Vorbild für Duku in Babylon geworden ist. Die Dämonin Labartu wird in dem genannten Text bei Upšukkinaku, dem Sitz der Orakelentscheidung der großen Götter, der in Ekur ist, beschworen. In einem der von Zimmern[4] übersetzten Tamuzlieder ist von dem „Tor von Ekur und seiner Wand, woselbst die Geschicke bestimmt werden“ die Rede. King, Magic Nr. 21, 60 heißt E-kur das „Haus der Schicksalsbestimmungen“. Auch die Gudea-Inschriften erwähnen die Schicksalsstätte im Tempel, z. B. Zyl. A 26, 3ff.[5]: „Gegen Osten in der Schicksalsstätte (*ki-nam-tar-ri-ba*) befestigte(?) er das Emblem des Babbar: *sag-alim-ma*“. Diese Stelle besagt, daß das Schicksalsgemach dieses Tempels gegen Osten gebaut war, so wie man sich das kosmische Duku im Osten unter dem Weltberge gelegen dachte[6]. Vom Tempel als dem Ort der Schicksals-

1) S. Zimmern, BSGW Bd. 68, 5. 2) S. auch Zimmern ZA 23, 370 (Beschwörungszeremonie für den Ziegelgott); vgl. Jensen, KB VI 2, 54ff. 3) S. oben S. 27 Anm. 6. 4) BSGW Bd. 59 S. 249; Reisner, Hymnen Nr. 43. 5) S. VAB I 118f., vgl. auch Zyl. A 22, 17 (S. 114f.). 6) Vgl. oben S. 28. In einer Bauinschrift Sanheribs aus Assur werden 4 Tore ge-

bestimmung, der gewissermaßen mit dem Weltberg verglichen wird, spricht Gudea Zyl. B 24, 9ff. (VAB I 140f.): „der Tempel, welcher wie der Große Berg gen Himmel aufragt, dessen Schreckensglanz auf das Land niederfällt(?), wo Anu und Enlil das Geschick von Lagaš bestimmen“.

c) Duku in Babylon und die Schicksalskammer (*parak šîmâti*).

Der Tempel Esagila[1] der Stadt Babylon wird in der ersten Dynastie von Babylon berühmt; die großen Herrscher berichten in ihren Bauinschriften häufig von Neubauten und Arbeiten in Esagila, dem „Palast Himmels und der Erde“.

Wo lag das Duku des babylonischen Tempels und wie verhält es sich zu der Schicksalskammer (*parak šîmâti*)? Nach dem bis jetzt vorliegenden Material können diese Fragen noch nicht bestimmt beantwortet werden; selbst die Ausgrabungen[2] an Ort und Stelle haben noch kein Licht in das hier herrschende Dunkel gebracht. Auch darüber, wie es im Innern der Schicksalskammer aussah, geben uns die Texte leider keinen Aufschluß. Nebukadnezar berichtet gelegentlich, daß er die Wände der Schicksalskammer, die bis dahin nur mit Silber bekleidet waren, in Gold habe erstrahlen lassen.

Es läge nahe, Duku und *parak šîmâti* für identisch zu halten, und zwar auf Grund der hernach (S. 34) wörtlich zu zitierenden Stelle aus der großen Bauinschrift Nebukadnezars I R 53 ff. Kol. II 54 ff., wo *parak šîmâti* wie eine Apposition zu Duku und Upšukkinaku erscheint. *parakku*, sum. BAR[3], bedeutet speziell Göttergemach innerhalb eines Tempels, das vielleicht wie eine Art Kapelle als Wohnraum der Gottheit diente[4].

nannt, wovon ein allerdings nach Norden gerichtetes „Tor der Schicksalskammer“ heißt (s. A. Jeremias, HAOG 126).

1) S. Luckenbill in AJSL 24, 316 f. — Zum kosmischen Esagila s. Enuma eliš Taf. VI 47 ff., sowie das zweite Weltschöpfungsepos KB VI 1, 38 ff. 2) Vgl. z. B. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon. Besonders beachtenswert ist zur Sache Weißbach, Stadtbild von Babylon, in AO V 4, vor allem S. 24 und der Plan S. 13. 3) S. Delitzsch, HWB 540 b. Zum Monat des „Bestimmungs“-Schicksals-Gemaches (ITU) BAR-ZAG-GAR vgl. Jensen, Kosmol. 87[2]. Zu *parakku* als dem eigentlichen Heiligtum des Tempels s. A. Jeremias, HAOG 187. 4) Nabû hat auch ein Heiligtum E-maḫ-tila im Esagil-Tempel; s. die Inschrift Nebukadnezars in VAB IV 152 f., Z. 47 ff.

Asarhaddon sagt in seiner Bauinschrift[1], er habe den Tempel Esagila neu hergestellt, und „er habe die Götter ihre Gemächer (*parakkê-šu-nu*) wieder beziehen lassen für die Ewigkeit“. O. Weber[2] meint, daß parakku eine Art Schrein gewesen sei, ähnlich der israelitischen Bundeslade. Dazu würde das Vorhergesagte auch gut passen, wonach man sich das *parak šîmâti* als in Duku befindlich vorzustellen hat. Hommel[3] vermutete schon früher, daß in dem *parak šîmâti* die Schicksalstafeln[4] aufbewahrt wurden, ähnlich wie die Gesetzestafeln in der Bundeslade[5]. Das *parak šîmâti* könnte dann auch ein sog. „wandelndes Heiligtum“ gewesen sein, in dem Sinne, wie der wichtige Assurtext KAR Nr. 142 II 1 ff.[6] verschiedene Heiligtümer aufzählt und Z. 8 zusammenfassend sagt: VII *parakkê mâti âlikûti* „sieben wandelnde Heiligtümer des Landes“. Der gleiche Text nennt dann Vs. II 11 ff. sieben Schicksalsgemächer in Nippur, Babylon, Borsippa, Dêr, Uruk, Akkad und Ḫursagkalama, und sagt Z. 15 wiederum zusammenfassend: VII *parakkê* *^{ilu}šîmâti*[7]: „sieben Schicksalsgemächer“. In einer Asarhaddon-Inschrift Assur Nr. 75 Rs. 1 f.[8] ist von der Schicksalskammer als von dem „erhabenen Heiligtum“ (*parakku ṣîru*) die Rede, „darinnen Ašur wohnt und die Geschicke Himmels und der Erde bestimmt“. Von dem *parak šîmâti* als einem Wohnraum der Gottheit ist in einer Inschrift des Königs Neriglissar[9] die Rede. Nach dieser Stelle lag das *parak šîmâti* in Ezida, einem Teil von Esagila. Dieser Neriglissar-Stelle widerspricht aber anscheinend das, was Nebukadnezar[10] in der Inschrift sagt, die von der Wiederher-

1) I R 49 Kol. IV 16 ff., s. BA III 189 ff. 2) MVAG 1916, 370 ff. Dafür, daß *parakku* wenigstens auch die Bedeutung Götterschrein gehabt hat, spricht das daraus entlehnte aram. *perakkā* „Götzenschrein“. S. dazu auch A. Jeremias ATAO[3] 382 f. — Vgl. die Auffassung Lehmanns, „Šamaššumukîn“ 48 ff., der *parakku* als „geweihten Sitz“ deuten will. 3) Bei A. Jeremias, ATAO[3] 382 u. Anm. 8. 4) S. zu diesen besonders oben S. 20 ff. 5) Ebenso vermutet Weber a. a. O. S. 388 f. mit Recht, daß, wenn zwischen Bundeslade und Götterschrein ein Zusammenhang bestehe, dann auch ein solcher für die in der Lade befindlichen Gesetzestafeln und die Schicksalstafeln anzunehmen sei. 6) S. Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 42 ff. 7) Zu (*ilu*) *šîmâti*, das eine Vergöttlichung des Schicksals andeutet, s. unten S. 35. 8) S. Bezold, Histor. Keilschrifttexte aus Assur 63 (vgl. Luckenbill in AJSL 28, 150). S. z. St. Meissner in OLZ 1916, 152 f. 9) S. I R 67 Kol. I 33 ff. (VAB IV 210 ff.). 10) I R 53 ff., vgl. VAB IV 120 ff.

stellung des alten Palastes und dem Bau eines neuen berichtet. Dort heißt es Kol. VIII 31 ff., daß der König aus Ehrfurcht vor Marduk in Babylon bei der Vergrößerung seiner Residenz seine (Marduks) Straße nicht geändert habe; er sagt: „sein Gemach (*parakki-šu*, gemeint ist anscheinend das *parak šîmâti*) riß ich nicht nieder, seinen Kanal dämmte ich nicht ab". Nach dieser Stelle lag das *parak šîmâti*, falls dieses hier wirklich gemeint ist, außerhalb des Tempelbezirkes; und dazu ist Kol. V 12 ff. derselben Inschrift zu vergleichen, wo von der Verschönerung der Prozessionsstraße des Gottes die Rede ist, als deren Richtung angegeben wird: „Von Duku, dem Ort der Geschicke, der Schicksalskammer (*parak šîmâti*), bis zu Aiburšabu, der Straße Babylons". Nach dieser Stelle scheint es wiederum, als sei Duku ein selbständiges Gebäude und habe nichts mit dem Tempel Esagil an sich zu tun. Die Frage nach der Lokalisierung der Schicksalskammer in Babylon muß also noch offen gelassen werden, da keine der in Betracht kommenden Textstellen uns eine unzweideutige Antwort gibt.

6. *Neujahrsfest und Schicksalsbestimmung.*

Wie das Jahr eine Weltentwicklung im Kleinen ist, so entspricht das Neujahrsfest der Weltschöpfung. Die mythische Idee von der Schicksalsverteilung am Weltanfang hat deshalb die Riten des Neujahrsfestes geschaffen. Der Neujahrstag ist Schicksalstag[1]. Das Weltschöpfungslied Enuma eliš wurde als Neujahrsfestlied gesungen, wie u. a. aus einem in Assur gefundenen Text[2] hervorgeht: „'Einst als droben' (*enuma eliš*), das man hersagt vor Bêl, im Nisan ihm singt". Der Name für das Neujahrsfest ist *zagmuk*[3] = *rêš šatti* (hebr. ראש השנה) = Jahresanfang. Es wurde im Monat Nisan[1] gefeiert, und zwar scheinen der 6.—11. Nisan die Hauptfeiertage gewesen zu sein[2]. Zimmern vermutet[3] auf Grund des von ihm behandelten Neujahrstextes (KAR Nr. 132), der eine Schilderung des Festverlaufs in Erech bietet, wo Anu der Schicksalsverkünder ist, daß das Neujahrsfest in Babylon dem Anufest in Erech nachgebildet worden sei, nicht, wie man früher annahm, dem Enlilfest in Nippur. Ein Zagmukfest läßt sich bereits für die erste Hälfte des dritten Jahrtausends belegen. Bei Gudea wird es als Fest der Göttin Bau bezeugt[4].

1) Die mythischen Motive des Neujahrsfestes und die auf den Motiven beruhenden Riten sind durch die Welt gewandert, insbesondere die Schicksalsbefragung. — Zum Neujahrsfest s. Zimmern, KAT^3 400 ff., 514 ff., dann besonders Ders., Zum babyl. Neujahrsfest (BSGW phil.-hist. Kl. Bd. 58 (1903) u. 2. Beitrag ib. Bd. 70 (1918), H. 5), wo sich weitere Literaturangaben finden. S. ferner A. Jeremias, HAOG 312 ff. und Ders., Allg. Relig.-Gesch. 41. Vgl. Fries, MVAG 1910, 2.—4. Heft; Hommel, Grundriß 311; Landsberger, Kult. Kalender 4. 2) KAR Nr. 143, Vs. 34; s. dazu Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 2 ff. 3) *akîtu* hat nicht die spezifische Bedeutung „Neujahrsfest", s. Landsberger a. a. O. S. 13, vgl. Streck in OLZ 1905, 375 ff., Behrens, Briefe 32. Wenn es aber in der Sintfluterzählung (Gilg.-Epos XI 75) heißt: „Ich machte ein Fest wie am Tage des *akîtu*", so ist doch wohl an das Neujahrsfest als an das Hauptfest zu denken.

Im Mittelpunkt des babylonischen Neujahrsfestes stand einerseits der feierliche Auszug Marduks aus dem Tempel Esagila, bei dem seine Statue in einer Prozession auf dem Räderschiff[5] auf der Prozessionsstraße Aiburšabu gefahren wurde. Anderseits begab sich der Gott an diesem seinem Hauptfeste in die Schicksalskammer Duku[6], wo er in einer Versammlung mit den anderen Göttern, deren Statuen zum Neujahrsfest nach Babylon gebracht wurden, die Geschicke des Landes und der Menschen für das kommende Jahr bestimmte. Diese Versammlung galt als das Abbild der himmlischen Ratsversammlung, wie sie das Weltschöpfungsepos Taf. III 125 ff. und der Etana-Mythos[7] schildern. Marduk leitet als der *mušîm šîmâte* die Schicksalsbestimmung; er heißt: *Lugal-dimmer-an-ki-a bêl ilê* „der König

1) In den Annalen des Sargon X 309 heißt der Monat: „Monat des Auszugs (*aṣê*) des Herrn der Götter". 2) S. Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 34 ff. 3) a. a. O. S. 22. 4) Gud. Stat. G 3, 5 ff. vgl. Stat. E 5, 1 ff. — S. auch unten S. 39 ff. u. S. 57. 5) Der Karneval hat seinen Namen vom Räderschiff; er ist das Narrenfest, bei dem jeder das Gegenteil scheint von dem, was er ist. Die Epagomenenzeit, in die dieses ursprüngliche Neujahrsfest fällt, gilt bei allen Völkern als die Zeit, in der die Schicksalsmächte nicht regulär walten; Gudea St. B 7, 30 ff., Zyl. B 17, 19 ff. (VAB I 72 f. 138 f.), wo es sich zwar nicht um das Neujahrsfest handelt, berichtet von ähnlichen Vorgängen. 6) Zu Duku s. oben S. 30 ff. 7) S. Jensen, KB VI 1, 582 ff. Vgl. Zimmern, KAT^3 453 u. 457. — S. auch oben S. 16.

der Götter Himmels und der Erden, der Herr der Götter"[1]. Ein Assurtext[2] nennt die sieben Namen, die Marduk beim Gehen, d. h. beim Auszug aus dem Tempel und beim Zurückkehren trägt. Der Name, den er im Schicksalsgemach trägt, lautet hier ebenfalls: *Lugal-di[mme]r-[an]-ki-a.*

Wie die eigentliche Zeremonie in der Schicksalskammer vor sich ging, wissen wir nicht. Die wichtigste Textstelle, die dafür in Betracht kommen könnte, sagt nichts darüber[3]. Sie findet sich in der großen Bauinschrift Nebukadnezars I R 53 ff., Kol. II 54 ff. (VAB IV 126 f.): *du-ku ašar šîmâti ša ub-šu-ukkin-na parak šîmâti ša ina zagmuku rêš šatti ûmi VIII*^{kam} *ûmi XI*^{kam} ^{ilu}*Lugal-dimmer-an-ki-a irammû kiribšu ilâni sût šamê irṣitim palḫiš utakkušu kamsu izzazu maḫruššu šîmat ûm dârûtim šîmat balâṭija išimmu ina kirbi* „Duku, den Ort der Schicksalsbestimmung in Upšukkinaku, dem Schicksalsgemache, worinnen am Zagmuk, zu Neujahr, am 8. (und) 11. Tage der Gott „König der Götter Himmels und der Erde" *(Lugal-dimmer-an-ki-a)*, der Götterherr, sich niederläßt, die Götter Himmels und der Erde ehrfurchtsvoll auf ihn achten und gebeugt vor ihm stehend das Geschick für ewige Zeiten, das Geschick meines Lebens darin bestimmen".

Für den Schluß des Festes haben wir uns vielleicht eine ähnliche Zeremonie zu denken, wie wir sie vom jüdischen Versöhnungsfest kennen[4], bei der der Priester aus dem Allerheiligsten heraustritt und dem wartenden Volke ein günstiges Geschick, in diesem Falle die Sündenvergebung, verkündet. So wird vielleicht auch in Babylon zum Neujahrsfest dem Volke von der Priesterschaft verkündet worden sein, daß der summus deus ein gnädiges Geschick bestimmt habe.

---

1) S. Nebuk. Inschr. Nr. 15 (I R 53 ff.) Kol. II 58 (VAB IV 126 f.). 2) KAR 142 Vs. I 1 ff. 3) Vielleicht handelt es sich hier in der Schicksalskammer um eine Art Loswerfen. Jedenfalls muß daneben noch ein anderer Ritus angenommen werden, der mythisch durch das Beschreiben der Schicksalstafeln bezeichnet wird. Zum Loswerfen am Neujahrstag s. Zimmern, KAT^{3} 517 f., vgl. Winckler, Forsch. II 334 und III 9 f. 4) Dazu, daß das jüdische Neujahrsfest als Schicksalsbestimmungsfest höchstwahrscheinlich auf das babylonische Neujahrsfest zurückgeht, s. Zimmern, KAT^{3} 515, Anm. 9, 10.

B) Passiver Schicksalsbegriff: Die Götter als Erdulder des Schicksals.

1. *Ist das Schicksal vor den Göttern da?*

In den bisher behandelten Textstellen fanden wir die Vorstellung vom Schicksal als einer innergöttlichen Macht. Die Götter sind als Manifestationen des Kosmos, der sich in Kreislauferscheinungen offenbart, selbst Herren des Schicksals. Als noch keine Götter da waren, war auch noch keine Schicksalsbestimmung da. So verstehe ich wenigstens die einleitenden Worte des Epos Enuma eliš[1]: „Als von den Göttern noch keiner entstanden war, kein Name genannt, kein Schicksal bestimmt war, da wurden die Götter geschaffen". Je nach der Ausprägung der verschiedenen Tempellehren wurde die Schicksalsbestimmung einer bestimmten Gottheit übertragen, der dann die anderen sich fügen müssen[2].

Es fragt sich nun, ob sich bei den Babyloniern auch der Gedanke findet, daß das Schicksal eine Macht ist, die über den Göttern steht, und der sich die Götter fügen oder gegebenenfalls erwehren müssen; ob (griechisch geredet) neben der Vorstellung, daß Zeus = Moira ist, auch die Vorstellung von einer Moira, die über Zeus steht, sich findet. Direkte Belege dafür haben wir nicht; es ist aber darauf hinzuweisen, daß wir Textstellen haben, in denen *šimtu* mit dem Gottesdeterminativ bezeichnet wird. Zweimal begegnet uns diese Schreibung in dem schon einmal erwähnten Text aus Assur (KAR Nr. 142)[3], wo Z. 5 das Schicksalsgemach *parak* ^{d}*šîmâte* heißt und Kol. II 15 zusammenfassend VII *parakkê* ^{d}*šîmâte* genannt werden[4].

---

1) Vgl. Gudea Zyl. A 1, 1, eine Stelle, nach der das Schicksal zweifellos nicht als eine selbständige Macht vorgestellt wurde. S. unten S. 47. 2) S. unten S. 36 ff. Im Polytheismus der Volksreligion sind die Götter auf die Heroenstufe oder gar Menschenstufe herabgesetzt. Als kurzsichtige, neidische, rachsüchtige Menschen haben sie dann natürlich ein rein menschliches Geschick. 3) S. Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 44. 4) Zimmern verweist a. a. O. noch auf Thureau-Dangin, Huit. camp. de Sargon S. 3 f., Kol. I 2 u. 3, wo der einleitende Gruß „bei den Göttern der Geschicke" (*ana ilâni* ^{d}*šîmâti*) ausgesprochen wird. Daselbst werden von Thureau-Dangin auch noch weitere Beispiele für diese Setzung des Gottesdeterminativs vor *šîmâte* angeführt.

2. *Die Sintflut als Schicksal für die Götter.*

Noch in einem anderen Sinne ist der Gedanke vorhanden, daß die Götter selbst ein Schicksal haben und zwar ein drohendes Schicksal. Der Gedanke einer „Götterdämmerung“ klingt bereits im babylonischen Mythos an. Im Gilgameš-Epos zittern die Götter selbst vor dem Geschick der Sintflut, die die Rückkehr ins Chaos bedeutet. Taf. XI 114 ff. steht: „Die Götter fürchteten die Sturmflut und wichen zurück, stiegen empor zum Himmel des Anu. Die Götter sind niedergeduckt wie ein Hund, hocken in Erstarrung (?)“. Auch die andere Stelle (Z. 125) ist heranzuziehen, die von der klagenden Götterherrin spricht: „Die Götter der Anunnaki weinen mit ihr, die Götter sind niedergebeugt, sitzen da in Weinen“. Eine Art „Titanen“-Gedanke spricht aus dem Weltschöpfungsepos; Marduk der Demiurg hat gegen dämonische Mächte einer Vorwelt zu kämpfen, die durch Kingu und Tiâmat vertreten wird.

3. *Schicksalsbestimmung der Götter untereinander.*

Die polytheistische Volksreligion hat auch sonst die natürliche Konsequenz, daß die Götter ihre Macht zur Schicksalsbestimmung gegeneinander ausspielen. Hat doch jede Gottheit ihren bestimmten Wirkungskreis innerhalb der Möglichkeiten der Schicksalsbestimmung. So kann dann auch eine bestimmte Gottheit für einen oder mehrere andere Götter das Schicksal bestimmen. Selbst Marduk ist darüber nicht erhaben. Die Aufgabe, die ihm zufällt, gegen Tiâmat zu kämpfen, gilt als Geschick, das die Götter über ihn verhängen, und ebenso dann die Übergabe der Weltherrschaft an ihn als Lohn für seine Tat. „Eilt darum und bestimmt ihm (Marduk) schleunigst euer Schicksal“, sagt der Götterbote Gaga zu den versammelten Göttern, nachdem er ihnen von dem Vorhaben der Tiâmat berichtet hat. Und Marduk bittet seinen Vater, „das Schicksal möge (von den Göttern) überragend gemacht und verkündet werden“. So heißt es dann am Schluß von Taf. III: „Sie bestimmen Marduk, ihrem Rächer, das Schicksal“, und dazu gehört dann Taf. IV 33: „Nachdem die Schicksale des Bêl die Götter seine Väter bestimmt hatten, ließen sie ihn einen Heils-

und Glückspfad als Weg einschlagen“. Auch Marduks besondere Aufgaben in der Weltleitung werden als praedestiniertes göttliches Geschick aufgefaßt. So sagt die Einleitung zum Kodex Hammurabi (1,13): „Anu und Enlil haben Marduk die Enlil-Würde über die Gesamtheit der Menschen bestimmt“. Anderseits ist Marduk der Schicksalsbestimmer für die anderen Götter. „Du bist erhaben über die Götter insgesamt, darum ist unter den Göttern auch überragend dein Rat“[1], sagt ein Hymnus von ihm. In einem großen Marduk-Gebet[2] heißt es, daß „Ea ihm die Geschicke der großen Götter in die Hand gegeben“ habe. Dazu gehört auch die Stelle DT 109, I 4 f.[3]: „Erhabener Marduk, der da bestimmt die Geschicke der Götter insgesamt“. Die Macht Marduks geht so weit, daß ein Gott unter Umständen von ihm vernichtet werden kann. So finden sich z. B. Enuma eliš Taf. IV 18 die Worte: „Aber ein Gott, der Böses beabsichtigte — sein Leben gieß aus“.

Wie Marduk, können unter anderen Gesichtspunkten auch andere Götter die Geschicke der Götter bestimmen. Von Enlil heißt es K 34, Z. 11[4]: „der das Schicksal der Götter insgesamt bestimmt“. — Auch auf den Mondgott beziehen sich Aussprüche, nach denen er als Schicksalsbestimmer für andere Götter gelten kann; K 3794[5], Z. 5 heißt es z. B. von ihm: „dessen Ratschluß kein Gott kennt“. K 155 (King, Magic Nr. 1)[6] wird von ihm gesagt, daß die großen Götter sich vor ihm beugen und ihn befragen und er ihnen dann das Orakel der Götter (*tamît ilâni*) erteilt. — Ähnliches gilt von Šamaš, der häufig als Richter der Götter (*daian ilâni*)[7] gepriesen, von dem in einer Beschwörung[8] gesagt wird: „die Götter des Landes mögen dir huldigen“. Dies letztere ist auch ein deutlicher Hinweis auf die Vorstellung von einer gewissen Abstufung unter den Göttern. — Ištars Macht über andere Götter spricht aus

1) S. Hehn (in BA V) Nr. 3, vgl. IV R 29, Nr. 1 (Hehn Nr. 7), Z. 47 ff. und Enuma eliš VII 11 ff. S. auch Zimmern, AO VII 3, 17. Zu Marduk als Allgott s. CT 24, 50, vgl. A. Jeremias, HAOG 227.
2) Hehn Nr. 1 und Jensen, KB VI 2, 108 ff.
3) Hehn Nr. 24.
4) Vgl Langdon, PSBA 1912, 152.
5) Perry Nr. 5.
6) Perry Nr. 2, vgl. Zimmern, AO XIII 1, 4.
7) V R 65, Z. 11; s. VAB IV 49 u. 254 f., vgl. auch KAR 105 Rs. 8.
8) King, Magic Nr. 60; s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 40 ff.

den Worten eines Beschwörungsgebetes[1], wo sie „Unterjocherin zürnender Götter“ genannt wird. In dem gleichen Text heißt es, daß die Götter beim Gedenken ihres Namens zittern. — In poetischer Weise schildert der Adad-Hymnus IV R 28, Nr. 2[2], wie nicht nur die ganze Natur, sondern auch die Götter des Himmels und der Erde (d. i. die Unterwelt) vor dem Donner Adads erzittern, vor der Macht des Gottes, die ihnen droht.

III. Das Schicksal und die Menschen.

A) Aktiver Schicksalsbegriff: Der Mensch als „Lenker“ des Schicksals.

1. *Schicksalsbestimmung und Königtum (der König als Schicksalsbestimmer).*

Wir haben auf Grund der Quellen für das Verhältnis von Göttern und Schicksal in der babylonischen Weltenlehre zwei einander gegenüberstehende Auffassungen feststellen können. Einerseits sind die Götter die Herren des Schicksals, anderseits sind sie gewissen Schicksalsmächten unterworfen. Für die Stellung des Menschen gilt ebenfalls dieser doppelte Gesichtspunkt, und zwar in umgekehrter logischer Folge. Der Mensch ist dem Schicksal unterworfen (wenn auch nicht immer als Spielball), anderseits kann er in gewissem Sinne „Schicksalsbestimmer“ sein, indem er das von den Göttern verhängte Geschick zu erforschen und dann selbst in die Hand zu nehmen und zu wenden versucht.

Gilgameš, der Held des großen Epos, den man den babylonischen „Faust“ genannt hat, will das Geschick meistern. Insbesondere sinnt er darüber nach, warum die Götter das Leben für sich behalten haben. Sein Freund Engidu hat sogar die Kühnheit zu sagen[3]: „Ich bin fürwahr ein Gewaltiger... ich ändere das Schicksal“. Gilgameš erreicht schließlich sein

1) King, Seven Tabl. of Creat. II 75 ff., Z. 31; s. Zimmern, AO VII 3, 20; Jensen, KB VI 2, 124 ff. 2) S. Zimmern, AO VII 3, 12. 3) Gilg.-Epos Taf. I 199, zit. nach Ungnad-Gressmann, Gilg.-Epos; vgl. Jensen, KB VI 1, 128 f.

Ziel. In einem Beschwörungshymnus[1] wird er als ein vergöttlichter König gepriesen. Es heißt Z. 1: „(Gott) Gilgameš, vollkommener König, Richter der Anunnaki“ und weiter Z. 8 u. 10: „Šamaš hat Rechtsspruch und Urteil (*šipṭa u purussâ*) deiner Hand anvertraut, du prüfst ihre Weisungen, triffst ihre Entscheidungen (*tabarri têrêti-šunu purussâ-šunu taparras*)“. Der Sucher des göttlichen Geheimnisses wird also im Hymnus zum Lenker des Schicksals.

Wenn überhaupt ein Mensch das Schicksal meistern kann, so müßte es in erster Linie der König sein. Denn er ist der „große Mensch“ (sum. *lugal*), der Übermensch. Er ist aber noch mehr als Übermensch; er ist Inkarnation der Gottheit und damit im dynamischen Sinne Weltenherr und Schicksalsbestimmer. In den kultischen Handlungen der kalendarischen Feste tritt er an die Stelle der Gottheit, die die chaotischen Mächte besiegt und als Lohn für den Sieg die Weltherrschaft empfängt. Über die entsprechenden Riten und Festspiele sind wir leider nur noch wenig unterrichtet. Die Inschriften sprechen nur sehr allgemein von derartigen Vorgängen, so daß wir uns eine klare Vorstellung darüber bis jetzt noch nicht bilden können. Wir besitzen einen bedeutsamen, zuerst von Zimmern[2] behandelten kommentarartigen Text K 3476, in dem Kulthandlungen und Mythen in Beziehung gebracht werden; dort heißt es Z. 15: „Der König, der Schmucksachen auf sich trägt, Zicklein verbrennt, das ist Marduk, der seine Waffen auf sich trug, die Kinder Enlils, Ea's im Feuer ver[brannte]“.

Schon in sehr alten Texten tritt der König in diesem Sinne als Stellvertreter der Gottheit auf. Der König Sinidinnam sagt[3] von sich selbst, daß er die Beschlüsse und Bestimmungen der Anunnaki wiederhergestellt habe, und Arad-Sin[4] nennt sich den „hehren Mann“, der „die Bestimmungen und Geschicke (*giš-ḫar*) von Eridu vollzieht“ (zu *giš-ḫar* = *uṣurtu* s. oben S. 9 f.).

Auch der bei Gudea (Stat. B 8, 11 ff.)[5] indirekt bezeugte Ritus, nach dem der Patesi am Jahresanfang dem Volke den

1) S. Jensen, KB VI 1, 266 ff., vgl. A. Jeremias, Izdubar-Nimrod 3 f. 2) Babyl. Neujahrsf. I, 127 ff. 3) S. VAB I, 208 f. 4) S. VAB I, 212 f., vgl. S. 216 f. Tonnagel des Rîm-Sin Z. 12, S. 204 f. Backstein des Pûr-Sin Z. 5. 5) S. VAB I 72 f., vgl. 86 f. Stat. I 3, 11 ff.

Namen[1] des Gottes verkündigt und Entscheidungen trifft, ist wohl im Sinne der Schicksalsbestimmung zu verstehen. Der Vorgang wird ähnlich aufzufassen sein, wie der bei der Schicksalsbestimmung im Namen der Gottheit beim Neujahrsfest in Babylon; wahrscheinlich wohnte der König, der zur Teilnahme an der Prozession nach Babylon kommen mußte, auch wenn er nicht im Lande war, dort der Götterversammlung im Schicksalsgemach bei. Das Volk empfand Ehrfurcht vor ihm wie vor der Gottheit selbst[2].

Ein Eigenname[3] preist die schicksalsbestimmende Macht des vergöttlichten Königs Šulgi aus der (3.) Dynastie von Ur: En-nam-ᵈŠulgi „Der Herr des Geschickes ist der Gott Šulgi". Sein Vorgänger Ur-Engur wird in einem Hymnus folgendermaßen angeredet[4]: „[Ein König(?)] bist du; wo du das Geschick bestimmst, (dort) bestimmen die großen Götter auch das Geschick". Z. 42 desselben Hymnus heißt es: „Gott Ur-Engur bestimme das Geschick".

Der Name *Lugal-nam-tar-ri*, der sich CT 1, 12 Obv. II 8[5] findet, bedeutet vielleicht in dem hier besprochenen Sinne: „Der König ist Schicksalsbestimmer"[6].

2. *Schicksalsbestimmung und Priestertum.*

Königtum und Priestertum sind im Orient eng miteinander verbunden. Was dem König zugeschrieben wird, kommt grundsätzlich dem Priester zu. Ebenso wie das Königtum steht das Priestertum in Beziehung zur Schicksalsbestimmung. Der Priester hat Mittel in der Hand, das Schicksal, den Willen der Gottheit, zu erforschen, den er dann dem Volke kundgibt. Die Vorzeichenwissenschaft ist mehr oder weniger beherrscht von

1) Über den Zusammenhang von Schicksal und Name s. unten S. 51 ff. 2) Vgl. zur Bestätigung der Königsherrschaft am Neujahrstag Brockelmann ZA 16, 389 ff. S. hierzu auch Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 41. Vgl. unten S. 57, Anm. 1. 3) S. ZA 12, 343. 4) BM 78 183, Rs. 21, s. Landgon in PSBA März 1918. — In einem ägyptischen „Lob des Pharao" (Davies, Amarna II, pl. 8; vgl. Roeder, Urk. z. Rel. d. alt. Äg. 74, Z. 10 ff.) ist der König = Gott = das Schicksal. 5) Vgl. CT 7, 29 I 11; II 1. 6) Huber, Personen-Namen 133 übersetzt den Namen mit „Namtar ist König", obwohl das Gottesdeterminativ fehlt.

der Astrologie, der Erforschung der gestirnten Welt. Es liegt ihr der Gedanke zugrunde: wie kann man den Willen der Gottheit lenken? Magische Künste werden angewendet. Als Vorzeichen, Äußerung der Gottheit, kann alles Schreckenerregende, Unnatürliche aufgefaßt werden, jede eigentümliche Erscheinung im Menschen-, Tier- und Pflanzenleben. Gudea „beobachtet reine Vorzeichen, er beobachtete Vorzeichen und sein Vorzeichen war günstig", nachdem seine Gottheit ihm vorher ein Zeichen in Gestalt einer Flamme angekündigt hat[1]. Die Stätte, wo die Orakelbefragung stattfand, war schon in den ältesten Zeiten der Tempel. Der Tempelturm von Nippur hieß als Orakelstätte Esagaš „Haus des Geheimnisses". Nicht immer gelingt es dem Priester, das Geschick der Gottheit zu erforschen. In dem bekannten Text IV R 60* klagt ein Leidender, daß der Wahrsager seine Vorzeichen dunkel gelassen habe.

Die Eingeweide- und Leberschau, die doch wohl auf Übertragung der Himmelskunde in das Schlachthaus des Priesters beruht, ist für das religiöse Leben der Babylonier von großer Bedeutung gewesen. Schon unter Naramsin und Šargališarri, den alten nordbabylonischen Königen, wurde die Leberschau betrieben. Die Schafsleber, die als Mikrokosmos gilt, steht im Mittelpunkt der Vorzeichenwissenschaft. Eine besondere Stellung nahm dabei die *bârû*-Pristerschaft ein; *bîru* = Schau, Opferschau ist ihr Beruf. Das göttliche Orakel an den *bârû*-Priester heißt *tamît* (von *tamû* „sprechen"; *piristu* ist der geheimnisvolle Ausspruch der Götter).

Weiter ist die Becherwahrsagung zu erwähnen als ein Mittel, den Willen der Gottheit zu erforschen[2]. Becherwahrsagung ist Ölbefragung. Aus der Bildung der auf Wasser gegossenen Öltropfen erkennt man das Schicksal.

Das Traumorakel finden wir schon bei Gudea in dem bekannten Stück der Zylinder-Inschrift (Zyl. A 1, 27 ff.), wo

1) Gud. Zyl. A 12, 16 f., vgl. Zyl. B 5, 23 und 6, 8; vgl. hierzu auch I R 49, Kol. III 9 (BA III 218 ff.), wo von „vertrauenerweckenden Vorzeichen" (*têrêti tukulti*) zum Bau von Babylon die Rede ist. 2) S. Hunger, Becherwahrsagung. In der Bibel wird der Ausdruck „Becher" für „Geschick" verwendet; aus dem Becher Gottes wird Heil oder Unheil getrunken; s. A. Jeremias, ATAO[3] Motivreg. unter „Becher"; vgl. Hunger a. a. O. S. 4[1].

Gudea von seinem Traum und dessen Deutung berichtet. Er hat im Traume den Willen seines Gottes Ningirsu erfahren, dem er einen Tempel bauen soll. So ist oft in historischen Texten von Träumen die Rede, durch die sich die Könige beeinflussen ließen[1]. In dem Bußpsalm IV R 66, Nr. 2, Z. 56[2] bittet der Büßende: „der Traum, welchen ich schaue, sei gut, der Traum welchen ich schaue, sei untrüglich“[3]. Das Gilgameš-Epos berichtet, daß Ea den Utnapištim durch Träume vor der Sintflut gewarnt habe; die Götter machen ihm Vorwürfe, worauf er erwidert, er habe nicht das Geheimnis der Götter verraten, sondern er habe dem „Erzgescheiten“ (Atraḫasîs) nur Träume gesandt, und so habe dieser das Geheimnis der Götter vernommen. Gilgameš bittet mit einem Opfer an Šamaš um ein Traumbild für seinen Freund. Sie wollen für ihr Vorhaben etwas Günstiges hören.

Die **Omina** sind nach Hunger, Bab. Tieromina „solche Fälle, in denen ohne menschliches Zutun, also zufällig eintretende, mehr oder weniger ungewöhnliche Ereignisse als Winke der Götter gefaßt, beobachtet und ausgedeutet werden“. Auch die Beobachtung des Vogelfluges[4] diente der Erforschung des Willens der Gottheit. Assyrische Briefe[5] erwähnen den Vogelbeschauer, den *dâgil iṣṣurâte.* Die Vögel gelten, was sehr nahe liegt, als Götterboten. Das Erscheinen des göttlichen Sturmvogels Zû in einer Stadt bedeutet z. B., daß die Hand des Gottes die Stadt heimsuchen wird[6]. Ob der Babylonier nur von bestimmten Vögeln Omina herleitete, läßt sich noch nicht klar feststellen, da das Quellenmaterial in dieser Hinsicht noch zuviel Lücken aufweist[7].

---

1) S. z. B. Streck, Asurb. II 120 f., Z. 95. 2) S. Zimmern, Bußps. 100 ff. 3) Im gleichen Text ist Z. 58 vom „Gott der Träume“ (*ilu ša šunâte*) die Rede, s. Zimmern a. a. O. S. 105; vgl. King, Magic Nr. 1, 25; ib. Nr. 6 + 10, 19 f., Harper, Letters V 450 (Behrens, Briefe 18). 4) S. besonders Hunger, Bab. Tieromina in MVAG 1909, 3; vgl. auch Frank, Bab. Rel. I 248, für weiteres Material: Andree, Parallelen u. Vergleiche 11 ff. 5) S. Harper, Letters Nr. 33 Vs. 9 und Nr. 410 Vs. 2. 6) S. Boissier, Choix de textes rel. à la divination ass.-bab. II 50, 28 (K 1367). 7) ZA 6, 228 ist ein astronomischer Text (S. 241 ff.) kurz besprochen, in dem Vorherbestimmungen aus verschiedenen heiligen Vögeln, die in Tempeln gehalten wurden, vorkommen.

Bei Gudea ist häufig von dem *Im-dugud*^{ḫu}[1], dem Vogel-Emblem des Gottes Ningirsu die Rede[2]. In dem Traum Gudeas (Zyl. A 5, 15) erscheint der göttliche Vogel an der Seite des göttlichen Mannes (Ningirsu). Man erinnert sich dabei an den Raben Wotans, der auf der Schulter der Gottheit sitzend die Bestimmungen zuflüstert.

II R 37, 48a = CT 14, 4, 22 (vgl. Delitzsch, Ass. Tiernamen 118) erwähnt den NAM.BIR.NAM.ḪU d. i. wohl *iṣṣur šîmti* (= *azkiḳu, šiliḳḳu,* Name eines Wasservogels) „Glücksvogel“, „Schicksalsvogel“.

Im folgenden sollen einige glück- oder unglückverheißende Vögel genannt werden. Der **Rabe** (*âribu*) gilt in der babylonischen Vorstellung als Schicksalsvogel, wenn er auch nicht ausdrücklich als solcher bezeichnet wird. Die Stichzeile zu dem Texte Rm 2, 138 + 80-7-19, 272[3] lautet: „Wenn das Heer einen Zug unternimmt und ein Rabe vor dem Heere krächzt, so wird das Heer von dem Zuge, den es unternimmt, nicht zurückkehren“. Der Rabe heißt CT 16, 28, 63[4]: *nâgir ilâni* „Aufseher der Götter“, d. h. er ist von den Göttern zum Aufseher eingesetzt.

In einem assyrischen Briefe[5] werden Rabe und **Falke** genannt, die, gleichsam als Sendboten der Götter, dadurch, daß sie etwas Geraubtes vor einem Menschen niederfallen lassen oder in das Haus eines Menschen hineinwerfen, Glück oder Unglück bringen. Sm 281[6] beginnt damit: „Wenn jemand nach dem Hause eines Kranken geht, und ein Falke (*surdû*) vorüberfliegt, so wird der Kranke gesund werden“.

Über **Adler**-Omina ist für Babylonien wenig bekannt[7]. In einem Amarnabriefe[8] wird der König von Ägypten gebeten, einen „Adlerbefrager“ (*šâili našrê*) seinem Bruder, dem Könige von Alašia, zu senden.

---

1) S. zu der Lesung Delitzsch, Sum. Glossar 149. 2) Gud. Zyl. A 27, 19 werden der göttliche Vogel und die Schlange in Verbindung genannt. Von einer Schicksalsschlange spricht der arabische Text BA VIII 3 (Schulthess), S. 90, Nr. XXVIII, Z. 1. — Vgl. zum göttlichen Vogel *Im-dugud* noch Gudea Zyl. B 1, 8 u. Zyl. A 21, 4. 3) S. Bezold, Catalogue IV, 1650; Hunger a. a. O. S. 34. Der Rabe bei den Griechen und Römern ib. S. 36. 4) = IV R 30*, 35 a f., vgl. Frank, Babyl. Beschwör. 38 f. 5) Harper, Letters IV 353,5 ff., s. Behrens, Briefe 74 f. 6) S. Bezold, Catal. IV, 1395, vgl. K 4021. (S. Hunger a. a. O. S. 27.) 7) S. Hunger a. a. O. S. 37 ff. 8) VAB II Nr. 35, Z. 26. Vgl. A. Jeremias, ATAO[3] 274.

Der Vogel, dessen Name das gleiche Ideogramm hat wie *šimtu*, ist die Schwalbe (*sinûntu*). Die Vermutung von einem etwaigen Zusammenhang zwischen dem archaischen Zeichen für Schicksal (NAM), das eine Vogelgestalt zeigt, und *sinûntu* ist oben (S. 8) ausgesprochen worden. Im Sintflutbericht schickt Utnapištim nacheinander eine Taube, eine Schwalbe und einen Raben aus, an deren Verhalten er erkennen will, ob die Sintflut vorbei und er gerettet ist. So läßt er diese Vögel seine Schicksalskünder sein.

Jastrow, RBA II 694 vgl. S. 810[2] spricht von der Schwalbe als dem „Geschicksvogel". In dem ib. S. 693 zitierten Text (II R 49 Nr. 4) heißt es u. a. Z. 51, daß, wenn ein Stern sich in eine Schwalbe[1] verwandle, es viel Krankheit im Lande geben werde. Vgl. für weiteres Hunger a. a. O. S. 41.

Ein neubabylonischer astronomischer Text CT 26, 40—41 Kol. V 8[2] zählt den ^{k}ŠIM.MAḪ[3] = nördlicher Fisch = Schwalbenstern (als einen der 12 Sterne Amurrus) mit auf, und in der großen Sternliste CT 33[4] wird Pl. 2, (Vs. Kol. I) 41 der ^{k}*ši-nu-nu-tum* (Schwalbenstern?) genannt, der ^{k}DIL.GAN gegenübersteht.

An dieser Stelle soll über die „Schicksalspflanze", die NAM.TAR-Pflanze, ein Wort gesagt werden. Sie ist offenbar zu Heilzwecken verwendet worden: vielleicht glaubte man durch den Genuß der Pflanze besondere magische Kräfte in sich aufnehmen zu können. Wir führen nach Meißner, SAI Nr. 1237 folgende Belege für den NAM.TAR-Baum (^{giš}NAM-TAR) und die NAM.TAR-Pflanze an: Meißner, Suppl. Autogr. S. 3: K 165, Z. 20 wird ^{giš}NAM.TAR in einer Baumliste erwähnt. Ferner heißt es in dem magischen Text K 4152 (CT 14, 44), Vs. I 5—6:

5. ŠAM ^{giš}NAM-TAR	*ina* MI (= *ṣulum*) *purîdi imêri*[5]
6. ŠAM ^{giš}NAM-TAR	*ina ṣupur kalbi ṣalmi* (durch die Klaue eines schwarzen Hundes).

1) NAM; K 4546 lesen wir dafür nach Jastrow: *si-nu-nu-[tu]*. 2) S. Weidner, Handb. d. bab. Astron. 16. 3) S. Meißner, SAI Nr. 10233. Thompson, Reports 246 B, Rs. 1 glossiert *ši-im-maḫ*. Vielleicht ist NAM^{ḫu} Schwalbe auf Grund der Lesung für den Schwalbenstern ŠIM^{ḫu} zu lesen. 4) S. Weidner, a. a. O. S. 35 ff. 5) Die Bedeutung von *ṣulmu* steht noch nicht fest. ZA 16, 176, 57; 186, 28. 32 kommt als magisches Mittel ein *ṣulmu purîdi imêri* vor; s. Holma, Nam. d. Körpert. 130.

In einem Texte, der Ritualvorschriften für den König gegen Mondfinsternisse enthält, wird Z. 7 f. folgendes vorgeschrieben[1]: „Der König fällt, nachdem die Finsternis (wieder) hell geworden ist, demütig nach Süden nieder, gießt er (du?) „Blut"[2] des NAM.TAR-Baumes mit Zypressenöl zusammen, überschüttet er (du?) (damit) das Ruhebett, (dann) wird das Übel gelöst werden".

Ferner begegnet uns im Babylonischen: ^{giš}NAM-TAR-NITA, die „männliche Namtar-Pflanze"[3]. II R 42, 34—35 eg (= CT 14, 23) K 259, 1—2[4] lesen wir: *šam* NAM-TAR-NITA *šam muruṣ šinni ana eli šinni šakânu* „Männliches (?) NAM-TAR als Heilmittel für Zahnkrankheit auf den Zahn legen". Vgl. dazu Zimmern, Ritualtaf. Nr. 11 Kol. IV 27, wo ^{giš}NAM.TAR.ARAD mit anderen beim Ritual verwendeten Pflanzen aufgezählt wird, ferner CT 29, 49 (Rm 155, Rs.), 30, wo es heißt, daß ^{giš}NAM.TAR und ^{giš}MA innerhalb einer Palme gesehen wurden[5].

Zuletzt kommen wir zu dem wichtigsten Mittel der Erforschung des Willens der Gottheit, zur Astrologie[6], die das orientalische Leben und Denken in ganz besonderer Weise beherrscht hat. An der Spitze der einzelnen Priestergattungen werden wohl die Astrologen gestanden haben. Die Astrologie, die Sternkunde in ihrer praktischen Anwendung ist, verband sich mit der babylonischen Anschauung, nach der der Himmel des Anu (*šamê ša Anim*) als das eigentliche Gebiet der Götter galt. Die Gottheit offenbart sich am gestirnten Himmel — das ist die Grundanschauung. „In den Sternen stehts geschrieben" — ist die moderne Formulierung des antiken Schicksalsbegriffes.

1) S. Frank, Bab. Rel. I 120; Landsberger in Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte 132; Jensen, KB VI 2, 42 ff. 2) Unter „Blut" des NAM.TAR-Baumes wird dessen „Saft" zu verstehen sein. ^{giš}NAM-TAR = *pilû*, s. Meißner, MVAG 1913, 2, 27, Z. 74, vgl. S. 32 (*pilû* ist eine dem Weinstock ähnliche Pflanze) und S. 41. 3) Nach Küchler, Beitr. z. ass. Medizin 26, vgl. Meißner, MVAG 1904, 3, 48. 4) S. Meißner, a. a. O. S. 46 f. 5) S. dazu Jastrow, RBA II 968. 6) Boll, Sphaera sagt S. 457 Anm.: „Die Astrologie ist ihrem Ursprung nach nicht Aberglaube, sondern Ausdruck und Niederschlag einer Religion oder Weltanschauung von imposanter Einheitlichkeit", und in Sternglaube u. Sterndeutung 34: „Und man darf nicht einmal sagen, daß der Einfluß des Sternenglaubens auf die Religion nur herabziehend wirkt: die Astrologie erniedrigt

Der Sternenhimmel heißt „Schrift des Himmels“ (*šiṭir šamê*)[1]. Aus der Stellung der Gestirne liest man den Willen und die Beschlüsse der Götter über das Einzelschicksal wie über das Geschick des Kosmos, an dem der Mensch als ein Mikrokosmos teilhat. Die Sterne sind das Schicksalsbuch der Antike und des Mittelalters; sie sind die Vermittler zwischen Göttern und Menschen und werden auch mit den Göttern identifiziert, die in besonderer Weise als Schicksalsbestimmer gelten[2]. So entspricht der Planet Merkur dem Gott Nabû, der als der Schreiber der Geschicke und Weisheitsgott gilt. So heißt es CT 33, 1 Kol. I, 12[3]: „Der Arktur (ᵏŠU-PA) ist Gott Enlil, der das Geschick des Landes bestimmt“. Ähnlich heißt es V R 46, 11[4] und Kol. III 1—3 des Fixstern-Kommentars des Astrolabs B[5]: „Der APIN-Stern, der dort steht, wo der Ostwind heranweht, gegenüber dem großen Bären, dieser Stern ist Gott Enlil, der das Schicksal des Landes bestimmt“.

Bei Gudea haben wir um 2600 v. Chr. bereits die erste Spur einer Himmelskarte[6]. Zyl. A 5, 21 ff. deutet darauf hin. In der Traumvision wird Gudea durch die Göttin Nisaba, „welche die Bedeutung der Zahlen kennt“ (Zyl. A 19, 21), die günstige Konstellation (*mul ku(g)-ba*) für den Tempelbau angekündigt. Zyl. A 9, 10 bekommt Gudea von seinem Gott Ningirsu den Bescheid: „Meinen Beschluß will ich ihm durch(?) den reinen Stern des Himmels (*mul-an-ku(g)-ba*) verkünden“.

3. *Schicksalsbestimmung beim Tempel-, Haus- und Städtebau.*

Wie jedes Land nach altorientalischer Vorstellung eine Welt im Kleinen ist, so gilt die Stadt und ebenso vor allem der Tempel, der Sitz der Gottheit, und schließlich jedes Haus als

den Menschen zum Sklaven des Schicksals, aber sie hilft die Gottheit zum Weltenherrscher überm Sternenzelt erhöhen“.

1) S. oben S. 20 ff. und vgl. Boll a. a. O. S. 38. 2) Boll a. a. O. S. 95. 3) S. Weidner, Handb. d. bab. Astron. 35, vgl. ib. S. 142 f. S. auch zum astrologischen Einfluß der Venus ib. S. 7 Kommentar zu K 250. — S. ferner PSBA 1911, pl. XI—XII, Z. 13 ff.: „ᵏŠU.PA ist der Enlil von Babylon, der Herr der Enlilê ist Marduk, der ᵏŠU.PA, der Enlil, der das Geschick des Landes entscheidet“. 4) S. Weidner a. a. O. S. 51. 5) S. Weidner a. a. O. S. 78. 6) S. Weidner, OLZ 1913, 53 f.

Abbild des Kosmos. Dementsprechend wird die Vorstellung von der Schicksalsbestimmung durch die Götter innerhalb der großen Welt auf den Mikrokosmos übertragen. Der König oder der Priester bestimmen im Namen der Gottheit das Geschick beim Bau der Stadt, des Tempels und des Hauses.

Bei Gudea haben wir viele Belege für „Schicksalsbestimmung“, die sich auf Stadt- und Tempelbau bezieht, doch sind die Stellen teilweise schwierig zu deuten. Eine der wichtigsten Stellen ist der Anfang der großen Zylinderinschrift A: „Zur Zeit, wo im Himmel und auf Erden die Geschicke bestimmt wurden, wurden Lagaš' große Bestimmungen zum Himmel erhoben“. Wir deuten die Stelle so: die Schicksalsbestimmung für Lagaš und den Tempel, d. h. deren Erbauungsplan, reicht in die Urzeiten zurück. Es ist also Schicksalsbestimmung für den Tempel gemeint, die Gudea gewissermaßen in die Hand nimmt, indem er den Tempel erbaut, also nicht Bestimmungen, die vom Tempel ausgehen, etwa im Sinne von Orakeln. Die Stadt Lagaš wurde bis zum höchsten Himmel erhoben, d. h. doch wohl, sie wurde ausgezeichnet vor anderen Städten in dem Sinne, wie es Zyl. A 9, 11 von dem *É-ninnû* besagt, „das bis zum Himmel erbaut (*an-ni ki-gar-ra*)[1] ist, dessen Bestimmungen große Bestimmungen sind, (andere) Bestimmungen übertreffen“[2] und „dessen Bestimmungen angesehen sein sollen im Himmel und auf Erden“, wie Zyl. A 1, 11 sagt. Zyl. B 16, 3 rühmt von Gudea, der den Bau vollendet hat: „[Des Tempels] große Bestimmungen hielt er hoch“. Wenn z. B. Zyl. B 24, 6 vom „Schicksal des Tempels“ die Rede ist, so ist darunter sein Bau und seine Erhaltung zu verstehen (vgl. Gud. Stat. G 1 16 f.)[3].

Sehr häufig begegnet in den Gudea-Bauinschriften der „Backstein des Schicksals“[4], der *sig-nam-tar-ra*. Zyl. B 20, 18 ff. heißt es: „Die Backsteine des Eninnû (des Tempels) sollen begabt sein mit einem Geschick, sollen begabt sein mit einem guten Geschick.“ Nach Zyl. B 1, 3 bestimmt Enlil dem heiligen

1) Delitzsch, Sum. Gramm. § 122b faßt die Stelle: „Den Himmel vertretend“. 2) Vgl. Gud. Zyl. A 1, 20. 3) Zum göttlich vorgeschriebenen Tempelgrundriß (*uṣurtu* syn. *šîmtu*) s. oben S. 9 f. 4) Die Stellen, an denen er erwähnt wird, finden sich zusammengestellt bei Paffrath, Zur altbab. Götterlehre 176.

Backstein des Eninnû ein gutes Geschick. Der Sinn dieser Stellen ist noch dunkel. Unter dem Backstein des Schicksals[1], der so besonders hervorgehoben wird, ist wohl der Grundstein zu verstehen, mit dem besondere Zeremonien vorgenommen wurden[2]. Das „gute Schicksal", das ihm bestimmt wird, soll wahrscheinlich auf das gute Gelingen das Baues hindeuten[3]. Zyl. A 1, 15 ff. ist wohl von der feierlichen Grundsteinlegung die Rede, wenn gesagt wird: „den Backstein des Schicksals erhob er, um zu erbauen den reinen Tempel stellte er ihn auf". In der Traumvision Gudeas, in der er die Weisung zum Tempelbau erhält, heißt es (Zyl. A 6, 7): „Der Backstein des Schicksals, der in der Form (d. i. die Ziegel-Gußform) war, das ist der heilige Backstein des Eninnû". Bei dieser Stelle könnte man ebenfalls an den Grundstein für den Tempel denken. Und dazu stimmt dann auch die Schilderung der Zeremonien vor dem Beginn des Tempelbaues (Zyl. A 18, 18 ff. und 19, 13 ff.). Im alten Tempel wird allem Anschein nach der Grundstein zum neuen Tempel geweiht. 19, 19 lesen wir: „den Backstein stellte er, im Tempel stellte er ihn auf. Den Grundriß des Tempels entwarf er".

Die jetzt neubearbeitete Text-Serie Lugal-e ud me-lam-bi nirgal[4] muß in diesem Zusammenhang herangezogen werden. Das Schicksal von Steinen wird von Ninurta im Fluch und Segen bestimmt. Die Zeile Taf. XI Vs. 5 f. und 51 f.: „Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, bestimmt sein (des Steines) Schicksal" kehrt mehrmals wieder[5]. Tafel X Vs. 34 und öfter heißt es: „Und also soll es sein" (*šì lû kîâm*). Zu dieser Stelle bemerkt Geller a. a. O.: „Dieser Abschluß eines Abschnittes hat offenbar den Sinn: diese Schicksalsbestimmung des Ninurta hat die Folge, daß sofort mit dem Steine so verfahren wird, wie der Gott für ihn bestimmt hat".

1) Vgl. hierzu Witzel, Keilinschr. Studien I 105 und Kmosko in ZA 31, 67 f. 2) S. Zyl. A Kol. 18 u. 19. Vgl. ZA 31, 85 (Kmosko). 3) Vgl. Psalm 127, 1: „Wo der Herr nicht das Haus bauet, arbeiten umsonst, die daran bauen" — in christlicher Auffassung: „Ein jegliches Haus wird von jemand bereitet, der aber alles bereitet, ist Gott" (Hebr. 3, 4). 4) S. Geller in Altor. Texte u. Unters. I 4; vorher Hrozný in MVAG 1903, 5. 5) Vgl. z. B. Taf. XI, Rs. 19; XII 3 f., XIII 5, 17, 31.

Schicksalsbestimmungen für ein **Haus** bezeugt uns der Text ZA 33, 369 ff.[1], der Ritualvorschriften für die Einweihung eines Hauses gibt. Durch die Beschwörung will der Priester die Macht der Gottheit gewinnen, dem Hause ein gutes Schicksal zu bestimmen. Auch in diesem Bausegen-Text wird das Schicksal als feststehender Begriff vorausgesetzt; ob mit diesen Formeln der Schicksalsbestimmung, abgesehen von den üblichen Ritualvorschriften, eine bestimmte, darauf bezügliche Zeremonie verbunden war, läßt sich leider nicht ersehen. Šamaš wird angeredet: „Schicksale zu bestimmen, Geschicke zu bilden[2], liegt in deiner Hand, das Schicksal des Lebens, ja du [bestimmst es], das Geschick des Lebens, ja du [bildest es]". Darauf folgt die Bitte für das Haus: „Ein gütiges Schicksal be[stimme ihm], ein gütiges Geschick bilde ihm"[3]. Auf diese Šamaš-Beschwörung folgen dann mit fast den gleichen Worten Gebete an Ea, Marduk und an den Ziegelgott (Šeg = *il libitti*) um eine günstige Schicksalsbestimmung für das neuerbaute Haus. Zum Schicksal des Hauses gehört offenbar das, was Z. 59 f. sagt: „Möge es ein Haus der Herzensfreude und [Herzenswonne für] seinen Erbauer sein".

Von Schicksalsbestimmungen für ganze **Städte** sprechen die folgenden Texte. VAS X, Nr. 200[4] ist Z. 25 f. die Rede davon, daß Sumer, Akkad und Erech „schmerzlich anzusehen" seien, und daran knüpft sich die Bitte, daß ihnen „ein anderes (= besseres) Geschick zuteil werden möge". In einem Hymnus an Ininni[5] wird eine Stadt erwähnt, „die gebaut worden ist und deren Platz vom Schicksal[6] bestimmt worden ist" (*uru ki-du-a ki nam-tar-ri-da*). Ferner ist Langdon, Babyl. Liturgies S. 110 Obv. III, Z. 12 und 6 von der Stadt die Rede, „welche das Schiksal[6] mit Kummer erfüllte (?)" und „für die dieses Schicksal nicht bestimmt war". — In den Annalen Asurbanipals

1) S. Zimmern in AO XIII 1, 29; Jensen, KB VI 2, 54 f. 2) Jensen übersetzt *šîmâtum šâmu uṣurâte uṣṣuru* mit „(Schicksals)gestaltungen zu gestalten, (Schicksals)bilder zu zeichnen". 3) Vgl. die Zz. 30 f., die sich auf den Erbauer selbst beziehen. Zu den in Parallelismus stehenden termini *šîmâtum šâmu* und *uṣurâte uṣṣuru* s. oben S. 10. 4) S. Kinscherf in MVAG 1916, 98. 5) S. Langdon in PSBA 1918, 52 ff. 6) Ist hier an eine Personifikation des Schicksals zu denken?

(Rm-Zyl.) Kol. X 73 wird von dem „königlichen Wohnorte, der seinem Herrn Heil bringt", gesagt: „die großen Götter bestimmten ihm sein Geschick zum Guten".

4. *Schicksalslenkung durch den Fluch.*

Als eine besondere Form, auf das Schicksal eines anderen Menschen einzuwirken, galt der Fluch, das Gegenstück des Segens. Bei den verschiedenen Fluchformeln, die uns im Kodex Hammurabi begegnen, werden vor allem Enlil, Ea und Sin als Schicksalslenker angerufen. Gudeas große Inschriften schließen mit langen Fluchformeln. In der schon oben erwähnten Stelle der Statueninschrift B Kol. 8 f. beginnt der Fluch gegen den, der sich versündigt hat, mit dem Wunsche (Kol. 9,5), daß eine Anzahl von Göttern, die aufgezählt werden, „sein Geschick ändern sollen"[1]. Dabei werden die einzelnen Schicksalsschläge genannt, die die Änderung des Geschickes bewirken sollen. — In gleichem Sinne sagt Jahrhunderte später Hammurabi in seinem Kodex (26, 52), daß der große Gott (d. i. Anu) den Fürsten, der seinen Befehl und seine Entscheidungen nicht achten wird, strafen möge indem er dessen „Geschick verfluche". — Die Götter mögen „fröhliches Jauchzen als sein Geschick ihm nicht bestimmen", sagt eine Grenzstein-Fluchformel[2]. Auf dem Kudurru Nr. 90829[3] heißt es Kol. III 11 in bezug auf den, der verflucht werden soll: „Ea, der Schöpfer der Menschen, möge sein Geschick böse gestalten". — Noch auf eine für diesen Zusammenhang bemerkenswerte Stelle aus dem großen Šamaš-Hymnus V R 50 sei hier hingewiesen. Es werden Bedrängte und von Dämonen, Bann und Zauber Heimgesuchte aufgezählt, die Šamaš neu belebt; unter ihnen wird auch Z. 67 f. derjenige genannt, „den ein böser Mund verflucht hat" *(ša pû limnu izzurušu)*. Die sumerische Zeile bezeugt durch die Worte: *gal ka ḫul-gal-e nam-ne-in-tar-ru-da*, daß diese Verfluchung eine Schicksalsbeeinflussung herbeiführen soll. Auch in fragmen-

1) Diese Stelle würde übrigens gegen die Vorstellung von einem unabänderlich feststehenden Geschick sprechen, s. dazu auch unten S. 62. 2) Kudurru des Meli-Shipak, London Nr. 90827, VI 7; s. Belser in BA II 187 ff., King Boundary Stones Nr. III. 3) S. Belser a. a. O. S. 165 ff., King a. a. O. Nr. IV.

tarischen Stellen des Gilgameš-Epos, z. B. Taf. VII, Kol. III (Jensen, KB VI 1, 186 f.) steht Schicksalsbestimmung in Verbindung mit Fluch.

5. *Schicksalsbestimmung und Namengebung.*

Der Name ist in der Sprache des Orients nicht bloßes Attribut („Beigegebenes"), er hat vielmehr symbolische Bedeutung; er soll das Wesen der Person oder Sache, die er bezeichnet, zum Ausdruck bringen. Wenn man von einem Menschen sagt, daß er (auch nach seinem Tode) Segen schaffen wird, so sagt man: „sein Name bleibe gesegnet"[1]. — „Den Namen geben" heißt im Babylonischen soviel wie schaffen. „Als noch kein Name genannt war", heißt im Anfang des Weltschöpfungsepos: „Als noch nichts geschaffen war"[2]. Nabû ist der *tupšar mimma šumšu*[3], der „Schreiber von allem, was einen Namen hat", d. h. von allem, was existiert. In Eigennamen heißt er *Nabû-bêl-šumâte* „Herr der Namen". — Wenn Gudea (Zyl. B 8) als patesi am Neujahrstag den Namen seines Gottes verkündet und Bestimmungen trifft (s. oben S. 39 f.), so erneuert er gewissermaßen die Schöpfung und damit die Schicksalsbestimmung[4]. Wie die Schöpfung im Großen und Kleinen Schicksalsverfügung bedeutet, so auch die Namengebung, vor allem die menschliche Namengebung. Was Usener, Götternamen 350 sagt: „Eltern können das glückverheißende Wahrzeichen des Namens, das in ihre Hand gegeben ist, nicht unterlassen, dem Neugeborenen ins Leben mitzugeben: omen nomine quaerunt", das gilt im besonderen Maße von der babylonischen Namengebung[5]. Nomen est omen. „Einen guten Namen ver-

1) Die Aufschrift mehrerer offenbar aus einem Sarge stammender Tonkegel (VAS I Nr. 54; s. Delitzsch, Babel u. Bibel I[5] 42) sagt von demjenigen, der den Sarg an seinem Orte unbeschädigt beläßt: „Auf der Oberwelt bleibe sein Name gesegnet, in der Unterwelt trinke sein Geist klares Wasser". 2) So auch im Hebräischen. Jes. 45, 1 stehen „schaffen", „erlösen" (=neu schaffen) und „beim Namen nennen" in Parallelismus. — Vgl. auch unten S. 59. 3) S. IV R[2] 14, 3, 3—4. 4) Im Märchen von der Erschaffung der Welt (Wlislocki, Märchen u. Sagen d. transsilv. Zigeuner Nr. 1) schafft Gott durch Aussprechen seines Namens die Welt; der Teufel kann es nicht. 5) Für das Arabische s. z. B. Wellhausen, Reste d. arab. Heidentums[2] 199 f.

künden“ *(šuma damḳa nabû)* heißt soviel wie „ein gutes Omen, ein günstiges Lebensschicksal verkünden“[1]. — K 34[2] wird an Enlil die Bitte gerichtet: „Das Geschick meines Lebens bestimme, das Glück meines Namens sprich aus“. — Weil im Namen das Wesen und die Wirkungskraft einer Person, bez. eines göttlichen Wesens sich verbirgt, kann man durch die Gewinnung des Namens etwa eines geheimnisvollen Wesens diese Wirkungskraft in seine Gewalt bekommen. In diesem Sinne ruft man bei Beschwörungen den Dämon bei seinem Namen[3]. In einem Assurtext[4], der eine Beschwörung böser Geister enthält, wird die Anweisung gegeben: „Vor Šamaš sollst du ihre Namen nennen“.

Wie die Namengebung Schöpfung bedeutet, so bedeutet umgekehrt die Auslöschung des Namens Vernichtung. Gud. Stat. B 9,13 wird z. B. der Gottheit anheimgestellt, den Namen des Frevlers auszulöschen, d. h. seine Existenz und seine Wirkungskraft zu vernichten. — Wie die Namengebung Schicksalsbestimmung bedeutet, so bedeutet der Wechsel des Namens Schicksalsänderung. Die orientalische Sitte, bei wichtigen Lebenswandlungen den Namen zu ändern, findet hier ihre Erklärung. Im letzten Grunde erklärt sich daraus wohl auch, daß der assyrische König bei der Übernahme der Herrschaft von Babylon einen besonderen Namen annimmt: Tiglatpileser III. heißt als König von Babylon: Pûlu. Ein Gegner Asurbanipals heißt *Nabû-bêl-šumâte*[5]; zweimal steht dafür: *Nabû-*

1) IV R 10, 22 ff. (s. Zimmern, Bußps. Nr. IV, vgl. AO VII 3, 23) werden Gott und Göttin gebeten, einen guten Namen zu verkünden. — In den assyr. Rechtsurkunden (Kohler u. Ungnad S. 18, Z. 50: K 2729; Var. K 211, s. BA II 2, Meißner, Ass. Freibriefe 567, Z. 19 ff.) befiehlt der König, daß, wenn Nabû-šarru-uṣur, der General, in seinem Palaste „in gutem Namen“ *(ina šumi damḳi)*, d. h. unter einem günstigen Omen, stirbt (*illaku ana šîmti* wörtl. zu seinem Geschick geht, s. dazu unten S. 62), er dort begraben sein soll, wo es sein Wunsch ist.

2) King, Magic 19, 22, vgl. Langdon, PSBA 1912, 152, Z. 19; Schrank, Bab. Sühnriten 66.

3) Bei den Beschwörungen zählt man die Namen vieler Dämonen auf, in der Absicht, den richtigen zu treffen und durch die Namensnennung zu bannen. Die Namensnennung zum Zwecke der Überwältigung ist also in Parallele zu stellen mit der Zeichnung des Bildes zum Zwecke der Beschwörung.

4) KAR Nr. 32, s. Ebeling, MVAG 1918, 1, 34 ff.

5) S. Streck, Asurb. I, S. CXCII u. Anm. 1.

bêl-šimâte. Streck nimmt wohl mit Recht an, daß der Name absichtlich verändert sei, um das bevorstehende schlimme Geschick des feindlichen Königs anzudeuten[1].

Die Zuweisung eines Ehrennamens ist im Mythos (und dementsprechend in der Wirklichkeit) der Ausdruck für den Lohn des Siegers, für seine Apotheose. Marduk erhält nach dem Sieg über Tiâmat fünfzig Ehrennamen; das ist in der Sprechweise des Mythos dem Sinne nach dasselbe, wie die Übergabe der Schicksalstafeln und damit der schicksalbestimmenden Macht an Marduk[2]. Daraus erklärt sich wohl auch, daß die Übergabe der Schicksalstafeln im Weltschöpfungsepos mit der Verherrlichung des Namens verbunden ist. Tiâmat sagt Taf. I 154 zu Kingu, als sie ihm die Schicksalstafeln an die Brust legt: „Groß mache man deinen Namen“.

B) Passiver Schicksalsbegriff: Der Mensch als Erdulder des Schicksals.

1. *Pessimismus: Das Schicksal als Götterwille bleibt unbekannt. Unabwendbarkeit des Schicksals. Sinnlosigkeit des Schicksals.*

Der letzte Abschnitt soll die Stellung des Menschen zum Schicksal vom entgegengesetzten Gesichtspunkt aus behandeln. Der Mensch als Erdulder des Schicksals. Man hat behauptet, daß der Occident ins Schicksal einzudringen suche, während der Orient von der Auffassung beherrscht sei: das Schicksal

1) Zugleich liegt in der Umbildung ein wichtiger Beleg für die dem Babylonier nahe liegende Gleichung: Name (*šumu*) = Geschick (*šimtu*).

2) Vgl. Phil. 2, 9, wo dem siegreichen, erhöhten Christus der Name gegeben wird, der über alle Namen ist. — Die durch die Bibel auf uns gekommene Sprechweise vom Namen bleibt unverständlich ohne die Kenntnis der Gleichung Namengebung = Wesensoffenbarung = Übertragung der Schicksalsmacht. Es sei an folgende Redeweisen erinnert: „Ich taufe dich in den Namen, d. h. in die Wesensgemeinschaft Jesu Christi“. „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen“ (Jes. 45, 1, parallel zu: ich habe dich geschaffen und: ich habe dich erlöst, d. h. neu geschaffen). Man denke dabei auch an die Geheimhaltung des Namens und die Bedeutsamkeit der Namengebung in der christlichen Taufsitte, besonders in der griechisch-orientalischen Kirche.

erdrückt den Menschen. Daß diese Behauptung so nicht zutrifft, sollte der vorhergehende Abschnitt beweisen.

In Babylonien finden wir nicht den reinen Fatalismus, den Kismet-Gedanken, wie er im orthodoxen Islam ausgebildet ist[1]. Aus den meisten hier in Betracht kommenden Stellen erhellt deutlich die Vorstellung, daß die Götter, in deren Geheimnisse einzudringen unmöglich ist, das Schicksal der Menschen leiten und daß der Mensch von ihrer Gunst oder Ungunst abhängig ist. Dieses Bewußtsein konnte einerseits zur Demut und Ergebenheit in den Willen der Götter geführt haben. Im allgemeinen aber begegnet uns in den Texten ein starker Pessimismus in bezug auf den Schicksalsgedanken. Das Schicksal, das die Götter bestimmen und dem niemand entgeht, ist unerforschlich, unergründlich. In dem manche philosophische Betrachtung enthaltenden Text IV R 60* wird die Klage ausgesprochen: „Wer verstünde den Rat der Götter im Himmel, den Plan eines Gottes voll Weisheit (?) wer ergründete ihn! Wie verständen den Weg eines Gottes die blöden Menschen!“ In dem großen Hymnus an den Mondgott IV R 9 heißt es im gleichen Sinne vom Wort der Gottheit: „Dein, dein Wort, wer verstünde es, wer käme ihm gleich?“ Die gleiche pessimistische Stimmung spricht aus den Worten des Bußliedes IV R 54, Nr. 1[2]: „Was hat mein Herr bestimmt und geplant in Bezug auf seinen Knecht? Es verkünde sein Mund, was ich nicht weiß“. — Der Pessimismus führt schließlich zu der Vorstellung von der Ungerechtigkeit und Sinnlosigkeit des Geschickes. Dabei erscheint das Schicksal wiederum als eine selbständige, unentrinnbare, drohende Macht, die schließlich auch die Götter beherrschen kann, in dem Sinne, wie oben (S. 35) davon die Rede gewesen ist. Das Schicksal ist wetterwendisch, es liegt kein Sinn darin. Über Nacht kann der Mensch vom Geschick ereilt werden: „Der am Abend noch lebte, war am Morgen tot“, heißt es IV R 60*.

1) Schrameier, Über den Fatalismus der vorislam. Araber: „Auch bei den vorislamischen Arabern war es die allwaltende Naturordnung, welche ihren Glauben ausmachte, aber diese erschien ihnen als ohne Schranken und Grenzen wirkend, treffend, wen sie wolle; ihnen war es das Fatum“. Vgl. Fischer, ZDMG 67, 121 f. — S. auch Schulthess in BA VIII 3, 117, Z. 34 f. u. Fragm. 11, 4. 2) S. Zimmern, Bußps. Nr. 8 und daselbst S. 26, vgl. auch Jastrow, RBA II 86.

2. *Der Götterneid.*

Eine Spur des besonders aus der griechischen Mythologie bekannten Gedankens vom Neid der Götter, mit dem die Götter die Menschen, die sie selbst erst geschaffen haben, verfolgen, finden wir auch bei den Babyloniern. Es gehört zum Geschick des Menschen, daß die Götter ihm bestimmte Schranken gesetzt haben, die nicht durchbrochen werden können. In der altbabylonischen Rezension des Gilgameš-Epos[1] heißt es: „Gilgameš, warum rennst du herum? Das Leben, das du suchst, wirst du doch nicht finden. Als die Götter die Menschen schufen, haben sie den Tod den Menschen auferlegt und behielten das Leben in ihren Händen“. Ein Zeugnis für den Götterneid begegnet uns auch in der Legende von Adapa, dem Urmenschen, der dem Südwindvogel die Flügel zerbrochen hatte und zur Bestrafung in den Himmel zu dem zürnenden Anu gerufen wird. Tamuz und Gišzida bitten für ihn und der schließlich besänftigte Anu läßt ihm in einem Gastmahl Lebensspeise und Lebenstrank reichen. Auf den Rat des Gottes Ea hat er beides abgeschlagen und ist so um die Unsterblichkeit, die ihm Anu schenken wollte, betrogen worden.

3. *Das Geschick als Strafe für Sünde und Schuld.*

Im Mythos von Ea und Atrahasîs (KB VI 1, 274 ff.) wird die Frage aufgeworfen, warum denn die Menschen in Jammer gekommen sind und der Zorn der Götter das Land verzehrt. Wir begegnen der Vorstellung von dem Schicksal als Strafe für Sünde und Schuld. Die Sünde gilt dem Babylonier als „Verkehrung der rechten Ordnung, als Störung der von der göttlichen Weisheit gegebenen Gesetze“[2] und Auflehnung gegen die Gottheit, und das gegenwärtige Übel, das unglückliche Geschick, ist dann die von der Gottheit verhängte Strafe. „Der Herr hat im Zorn seines Herzens mich angeblickt, der Gott hat im Grimm seines Herzens mich heimgesucht“, klagt der Büßende[3]. Die Sinflut ist in diesem Sinne ein Schicksal, die

1) S. Meißner in MVAG 1902, 8 f. — Vgl. unten S. 61. 2) S. Hehn, Sünde u. Erlösung 9. 3) IV R 10, 49 ff.; s. Zimmern, Bußps. Nr. 4 (= AO VII, 3, 22 ff.).

Strafe für die Schuld der Menschen; die Götter haben darüber beraten — so berichtet Taf. XI 14 des Gilgameš-Epos[1].

4. *Sünde ist Schicksal.*

Auch die Sünde selbst wird als Schicksal empfunden[2]. Sie ist auf kultischem Gebiet „fataler Reinfall"; der Mensch hat Sünde begangen, von der er nicht wußte. In dem schon zitierten Bußpsalm IV R 10 sagt der Büßer: „Die Sünde, die ich getan, kenne ich nicht, die Missetat, die ich begangen, kenne ich nicht". Ähnlich heißt es in einem Šamaš-Gebet[3]: „Um den Frevel, den ich begangen, wußte ich nicht; als ich noch klein war, habe ich (schon) gesündigt".

5. *Das Schicksal des Königs.*

Das Geschick des Königs, der in den Bußpsalmen häufig als der Büßende auftritt, der die Schuld des Volkes auf sich nimmt, und dann als Heilbringer verehrt wird, ist nach babylonischer Anschauung von alten Zeiten her festgesetzt. Der König wird von den Göttern erwählt, berufen, zum Königtum bestimmt[4]. Im Etana-Mythos wird die göttliche Erwählung durch die Erzählung belegt, daß die Königsinsignien vor Anu im Himmel liegen und daß Ištar und Enlil sich nach einem „Hirten" umsehen. In einem Assurtext[5] wird in der Beschwörung zu Šamaš gesagt, daß ohne ihn der König das Szepter nicht [trägt] und seine Hand den Stab [nicht hält]. In der Weihinschrift eines Königs von Babylon IV R 12[6] wird Enlil von Nippur gebeten, an seinem hohen Feste dem Könige das Geschick in rechter Weise zu bestimmen. Und zwar besteht dies

1) S. dazu oben S. 36, wo die Sintflut als Geschick in anderem Zusammenhange behandelt worden ist. Vgl. Ehrenreich, Götter u. Heilbringer (Zeitschr. f. Ethnol. 1906, Heft 4 u. 5) 607. 2) Nach griechischer Anschauung (Äschylos) ist „Leid Strafe für die Schuld. Aber das Schuldigwerden steht nicht in der Macht der Menschen. Sie konnten der Freveltat gar nicht ausweichen" (s. Rhode, Psyche 228 ff.). 3) Gray, Šamaš Rel. Texts Pl. IV, vgl. Schollmeyer, Šamaš Nr. 18. 4) S. Zimmern, KAT[3] 403; A. Jeremias, HAOG 171 ff. Vgl. zum König als Schicksalsbestimmer oben S. 38 ff. Curtius IV 32 fragt Alexander den Priester des Amon-Tempels, ob ihm nicht „sein Vater" im Buch des Schicksals die Weltherrschaft bestimmt habe. 5) KAR Nr. 7, s. Ebeling, MVAG 19'8, 1, 37 ff. 6) S. Zimmern Babyl. Neujahrsf. I 153 ff.

Geschick darin, daß sein Thron gegründet sein möge, sein Feind bezwungen, sein Königtum erhöht werde und seine Herrschaft dauern möge, solange Himmel und Erde bestehen, wie es in überschwenglicher Weise geschildert wird[1]. Die Göttin Nanâ wird in einem Hymnus[2] gebeten: „Ein Leben ferner Tage bestimme ihm (dem Könige) zum Geschick"[3]. Rev. d'Ass. VIII 43 Vs. II[4] wird der Göttin Ṣarpanîtum das Schicksal des Königs, der als Verkünder der Huld des Namens der Göttin bezeichnet wird, anheimgestellt: „Dem Könige, welcher dich fürchtet, bestimme sein Geschick". Dagegen ist IV R[2] 48 (= CT 15, 50) zu beachten, wo Z. 3 gesagt wird, daß Ea, der König der Geschicke, wenn der König auf das Recht seines Landes nicht achtet, „sein Geschick ändern, zu einem bösen ihn hinführen wird". — Gudea führt alles, was er unternimmt, auf Befehl der Götter zurück; darauf weist z. B. der Zyl. A geschilderte Traum hin, den die Götter ihm gesandt haben und den die Göttin Ninâ ihm erklärt. Sein Gott Ningirsu hat ihn zum „gesetzlichen Hirten" im Lande erwählt. Sein Königsthron heißt Zyl. B 6, 15 „Thron des Geschickes". Nach Zyl. A 24, 1 f. benennt er eine Stele: „Gudea, Großpriester Ningirsus, ist ein gutes Geschick bestimmt" und Stat. D 5, 2: „Ningirsu hat Gudea, dem Erbauer des Tempels, ein gutes Geschick bestimmt". — Am Ende der sumerischen Steintafelinschrift Arad-Sin's (VAB I, 214 f.) findet sich die Bitte: „Ein Geschick des Lebens, eine lange Regierung, Jahre des Überflusses, einen Thron mit festem Grunde gebe sie (die Göttin) mir zum Geschenk". — Der König Lugalzaggisi schließt eine Vaseninschrift (VAB I 156 f.) mit der Bitte: „das gute Schicksal, das (die Götter) mir bestimmt haben, mögen sie es nicht verändern". — Ein Krönungshymnus an Šulgi[5], den berühmtesten König der (3.)

1) Findet in diesem Zusammenhange etwa der Ritus seine Erklärung, der in einem Asarhaddon-Text (s. Schmidtke in Altor. Texte u. Unters. I 2, 92) angedeutet wird, nach dem der König „im Nisan, an einem günstigen Tage auf Befehl der Götter in das *bît ridûti* (vgl. zu diesem noch rätselhaften Gemach Streck, Asurb. II 258 f.), den Ehrfurcht erregenden Ort, in dem das *šîmtu šarrûti* sich befindet, freudig eintritt"? Ist der günstige Tag im Nisan der Neujahrstag? Handelt es sich um die Bestätigung der Königsherrschaft? 2) Craig, Rel. Texts I 54 ff. Kol. IV 20 (= Macmillan in BA V 565). 3) Vgl. zum Lebensgeschick unten S. 60 f. 4) S. Dhorme, Tabl. rit. néobab., vgl. DT 109 (Craig, Rel. Texts I 1; Hehn in BA V 376). S. dazu Zimmern, Babyl. Neujahrsf. II 38. 5) S. Langdon, Histor. and Rel. Texts Nr. IV (BEUP XXXI), Rs. II 5 und 9.

Dynastie von Ur, bezeichnet den König als den Vorherbestimmten, den *lugal-nam-tar-ra-ge*. — Ein weiteres Zeugnis aus dem 3. vorchristlichen Jahrtausend für die Vorstellung von der Erwählung des Königs durch göttliche Schicksalsbestimmung besitzen wir in dem altsumerischen Lied von der Vergöttlichung des Königs Lipit-Ištar [1], wo es heißt (Vs. I 20 ff.), daß Anu hohe Bestimmungen *(me-gal-gal-la)* für den König hervorgehen ließ und ihm ein Königtum zum Geschenk verlieh [2]. — Bei Hammurabi finden wir in der Einleitung zu seinem Kodex eine deutlich ausgeprägte Vorstellung von seiner Prädestination zum Herrscher bei der Weltschöpfung und Schicksalsbestimmung. — In einem Amarnabriefe [3] wird der König folgendermaßen angeredet: „Mein Herr ist die Sonne, die aufgeht über die Länder Tag für Tag nach der Bestimmung *(kîma šîmat)* der Sonne, seines gnädigen Vaters". — Asurnaṣirpal rühmt sich (KB I 58 f.) als die unüberwindliche Waffe, den gewaltigen Herrscher, der nach der Bestimmung der Götter die Gesamtheit der Völkerscharen bezwingt. — In den Annalen Z. 452 spricht Sargon den Wunsch aus: „Frohen Mut und fröhlichen Sinn möge er (Ašur) zu meinem Schicksal bestimmen". Die Haremsinschr. B 7 sagt: „Ein offenes Ohr, einen weiten Sinn bestimme ihm zum Geschick". Ein Text aus der Bibliothek Asurbanipals [4] bittet auch um eine lange Lebensdauer als Schicksalsbestimmung für Sargon. — Ähnliche Gedanken spricht Asarhaddon in einer seiner Bauinschriften [5] aus; er fleht zu den Göttern um gute Regierungszeit und daß „ein gutes Geschick, ein günstiges Geschick" *(šîmtu ṭâbtu šîmtu dameḳtu)* an der Seite seiner Regierungstage gehen und den Thron seines Priesterkönigtums schützen möge. In einer anderen Bauinschrift (BA III 228 ff.) bezeugt er es, daß die Götter „ihn groß gemacht und ihm ein gnädiges

---

1) S. Zimmern, BSGW 68, 5. Vgl. auch Langdon in PSBA Mai 1918. 2) Z. 22 heißt es wörtlich: „Ihre (der Götter) Vorzeichnung (Bestimmung, *giš-ḫar* = *uṣurtu* = *šîmtu* s. oben S. 9 f.) machte er richtig, während die Götter der Erde sich vor ihm beugten". Zum „Beugen" der Götter bei der Schicksalsbestimmung vgl. die Nebuk.-Inschr. (VAB IV 127 Nr. 15) Kol. II 61 f., ferner IV R 12, 1 f. (Zimmern, Babyl. Neujahrsf. I 153), vgl. auch K 155 (King, Magic Nr. 1) Z. 11 (s. Perry Nr. 2). 3) VAB II Nr. 147, Z. 55 ff. 4) Craig, Rel. Texts II 54, 20; s. Zimmern, AO VII 3, 8. 5) BA III 254 f., Kol. VIII 35 f. — Vgl. zur Schicksalsbestimmung für Asarhaddon: Schmidtke in Altor. Texte u. Unters. I 2, 103, Z. 38 f. Vgl. oben S. 57, Anm. 1.

Geschick bestimmt haben". — Asurbanipal rühmt sich K 2867, Z. 11 [1]: „Von meiner Kindheit an haben die großen Götter, die Bewohner Himmels und der Erde, mein Geschick mir bestimmt" — und in seinen Annalen Zyl. B 1, 6 [2] sagt er: „Die großen Götter haben mir in ihrer Versammlung ein gutes Geschick bestimmt". Er bittet: „Šamaš möge mir Wohlbefinden des Leibes und Freude des Herzens als Geschick bestimmen" [3] und an einer andern Stelle [4]: „Ein Leben ferner Tage möge sie (Ṣarpanîtum) mir als Geschick bestimmen". — Auch Nebukadnezar spricht von den „Geschicken seines Lebens" *šîmât balâṭiia*, die die Götter ebenso wie die Geschicke für die Ewigkeit bestimmen [5]. — Neriglissar [6] rühmt sich als den König, „den die großen Götter zur Ausübung seines langwährenden Königtums ausersehen, dem Marduk, der Fürst der Götter, der Bestimmer der Geschicke, das Geschick bestimmt hatte zur Macht über die Länder". — Auch die Inschriften des Königs Nabunaid sprechen von göttlichem Eingreifen und Schicksalsoffenbarungen. Der König hebt hervor, daß die Götter „die Königsherrschaft schon im Mutterleibe als seine Bestimmung festgesetzt haben" [7]. — Ähnlich spricht der König Šamaššumukîn in einer zweisprachigen Inschrift [8] von sich; als er noch nicht geboren war, ist bereits unter günstigen Vorzeichen sein Name von der Königin der Götter Erua (= Ṣarpanîtum) verkündigt worden [9].

---

1) S. Streck, Asurb. II 210 f. 2) S. Streck, a. a. O. II 92 f., vgl. S. 409, ferner S. 31, III 88. 3) S. Streck, a. a. O. II 230 f., Z. 21; vgl. II 234 f., Z. 22 f., wo Marduk, S. 242 f., Z. 43, wo Nabû und S. 246 f., Z. 70 ff., wo Ea in ähnlicher Weise angeredet werden. 4) S. Streck, a. a. O. II 228, Z. 17, vgl. II 240, Z. 17; s. auch Lehmann, Šamaššumukîn Taf. XXIII, Z. 17. 5) Nr. 15, in VAB IV 120 f. Kol. II 63 f. 6) VAB IV 208 ff. (vgl. S. 45). 7) VAB IV 218 ff. (V R 64), vgl. ib. S. 122 f. — Die gleiche Auffassung begegnet auch schon bei Asurbanipal in der auf seinen Namen lautenden großen Tontafelinschrift L[4]; s. Lehmann, a. a. O. II 22 ff. 8) S. Lehmann, a. a. O. II 6 ff. (vgl. S. 30). 9) Zu dem Gedanken der Vorherbestimmung s. auch Zimmern, KAT[3] 406, vgl auch unten S. 62. Über den Zusammenhang der Begriffe Schicksal und Name, die hier identifiziert erscheinen, s. oben S. 51 ff. — Eine malayische Romanze (Grundert in ZDMG 16, 516) spricht vom „schädelgeschriebenen Schicksal". In den Suturen des Schädels soll jedem sein Schicksal vor der Geburt eingeschrieben worden sein.

6. *Das Schicksal als gutes bez. böses Lebensgeschick.*

Über den eigentlichen Inhalt der Schicksalsbestimmung erfahren wir aus den Texten verhältnismäßig wenig. Wir haben es meist mit sehr allgemeinen Ausdrücken zu tun, die die Deutung erschweren. Sehr häufig findet sich, wie wir es im vorhergehenden Abschnitt bereits aus den Königsinschriften ersahen, die Bitte um ein „Schicksal des Lebens" (*šîmat balâṭi*)[1], das wohl gleichbedeutend ist mit langer Lebensdauer. Craig, Rel. Texts II 7, 15[2] heißt es in der Bitte des Büßers z. B.: „Bestimme für mich ein Schicksal des Lebens, verlängere meine Tage, schenke mir Leben". Der oben erwähnte König Šamaššumukîn sagt in einer Segensformel[3], daß die Lebenstage dessen, der seine Stele ehrt, „von Nabû zu langer Dauer auf seine Tafel aufgeschrieben werden mögen" und der Gott ihm „ein hohes Alter zum Geschick bestimmen möge". In diesem Zusammenhang ist auch auf eine Stelle in dem Königsfestlied VAS X Nr. 200[4] hinzuweisen, wo Rs. 32 ff. (vgl. 37) die Gottheit angerufen wird: „In der Stadt, dem festgebauten Platze, dem (ihm) vom Schicksal bestimmten Orte, lasse dem Städter ein Leben (voll) von allem Guten aufgehen!"

Von bösem Lebensgeschick und schweren Schicksalsschlägen, die den Menschen aus der Hand der Götter drohen, reden vor allem die oben (S. 50 f.) besprochenen Fluchformeln. Die Verwünschung am Ende des Kodex Hammurabi sagt (26, 71 f.), Enlil möge dem Fürsten, welcher Hammurabis Worte nicht achtet, u. a. den „Tod des Augenblicks" und (27, 62 f.) Sin möge ihm „ein Leben, das mit dem Tode ringt (?)" zum Geschick bestimmen. Auf dem 3. Grenzstein des Meli-Šipak[5] ist von einem „Schicksal, nicht mehr zu sehen, taub zu sein und stumm zu sein" die Rede. Ein „böses Geschick" (*šîmat marušti*) bestimmt die Fluchformel

1) S. z. B. die Segensformel bei Hilprecht, Old Bab. Inscr. Nr. 83, II 15 ff.: (*šîmat balâṭi lišîmašu*), vgl. Oppert, ZA 8, 386, Jensen ib. 221; Hilprecht, Assyriaca 1 ff. S. ferner Langdon, PSBA 1912, 75 ff., Z. 53; vgl. Myhrman, Bab. Hymns Nr. 14. 2) S. Zimmern, ZA 28, 71, ders. AO VII 3, 19; vgl. Craig, Rel. Texts I 13 Vs. 10; IV R² 59, Nr. 2 Rs. 20; King, Magic Nr. 19, 21; Macmillan, Rel. Texts (BA V) 668: K 5118, Obv. 1—4. 3) S. Lehmann, a. a. O. II 11. 4) S. Kinscherf, MVAG 1916, 100 f. 5) Susa 3, VII 35 ff. (Text: Scheil, Dél. en Perse II 99 ff.)

auf dem Grenzstein Nebukadnezars (Nippur IV 5 ff.)[1] für den, der die Bestimmungen verletzt, und zwar besteht dieses Schicksal in Unglück und Leid und darin, daß Ea dem Betreffenden Freude des Herzens und Glück nehmen möge. III R 41 Kol. II 34[2] wird derjenige, der Ländereien wegnimmt oder wegnehmen läßt oder Zerstörungen anrichtet, mit schwerem Geschick bedroht: „Nabû, der hohe Bevollmächtigte, möge Tage der Not und des Fluches ihm zu seinem Schicksal bestimmen". Der König Asurbanipal berichtet in einer Inschrift[3] von der Überwältigung der Bewohner von Aribi; er sagt zu seinem Gott Ašur: „Plötzlich bestimmtest du ihnen ein böses Geschick".

7. *Der Tod gilt als d a s Schicksal.*

Die pessimistischsten Gedanken, die der Babylonier mit dem Schicksalsbegriff verbunden hat, haben schließlich dazu geführt, G e s c h i c k und T o d gleichzusetzen (vgl. oben S. 15 f.). Der Todestag gilt als der „Schicksalstag" (*ûm šîmâti*). Durch das Gilgameš-Epos geht die Klage, daß die Götter das Leben für sich behalten haben, während sie dem Menschen den Tod bestimmten. Gilgameš beweint den Engidu und fürchtet, daß ein gleiches Todesschicksal ihn wie den Freund treffen könnte; darum jagt er ruhelos umher und geht zu Utnapištim, zu dem, der „das Leben sah", wie vielleicht auch sein Name sagt. Nach Taf. X Kol. VI des Gilgameš-Epos bestimmen die Anunnaki zusammen mit der Göttin Mammêtu das Geschick in der Unterwelt. Die dem betreffenden (oben S. 16 zitierten) Textstück vorausgehenden Zeilen sind sehr lückenhaft und lassen nicht ohne weiteres erkennen, ob es sich hier wirklich um ein Totengericht handelt und mit dem „Leben" ein Leben nach dem Tode gemeint ist. Jensen (KB VI 1, 479 f.) schließt daraus, daß nach babylonischer Vorstellung nicht alle Toten das gleiche Schicksal erwartet; denn sonst brauchte kein Schicksal für sie bestimmt zu werden. Handelt es sich hier nicht doch nur um eine Versammlung zur Schicksalsbestimmung über die noch Lebenden? Die Worte „die

1) Hinke, BEUP IV Ser. D 150. 2) S. Belser in BA II 128 f., vgl. den 2. Grenzstein des Meli-Šipak IV 9 ff. (Belser a. a. O. S. 165 ff. = King Bound. Stones Nr. IV). 3) VAT 5600; s. Streck, Asurb. II 378 f.

Tage des Todes werden nicht kundgetan" können doch wohl bedeuten, daß die Menschen über den Zeitpunkt des für sie festgesetzten Todes nichts erfahren. Der Tod ist das dunkle Geschick.

Der Gedanke einer Vorherbestimmung, der uns schon oben (S. 59) begegnete, hängt auch mit den Vorstellungen vom Todesgeschick zusammen. Das unverbrüchliche Schicksal (dem im Griechischen die Heimarmene entsprechen würde) deutet die Stelle in dem Dupl. aus Assur zum Höllenfahrtsmythus an, wo Ištar spricht: „Wohlan, Aṣnamer, ein Schicksal, das nicht vergessen werden kann, will ich dir bestimmen, will dir bestimmen ein Schicksal, das nicht vergessen werden kann für die Ewigkeit".

Gegen den unbedingten Prädestinationsgedanken spricht die vor allem in den historischen Texten häufig wiederkehrende Redensart von dem „Tag, der nicht vom Schicksal bestimmt war" (*ûm lâ šîmâti*). In der Prisma-Inschr. Sanheribs V 2, vgl. Asurbanipal, Ann. IV 51 f., heißt es von dem König von Elam: „Er starb plötzlich an einem Tage, der ihm nicht vom Schicksal bestimmt war (d. h. vorzeitig)"[1].

Ferner begegnen uns im Babylonischen für „sterben" Wendungen, die mit *ana šîmti alâku* zusammengesetzt sind (vgl. oben S. 52[1]); diese Redensart heißt: „zum Geschick gehen" (= *ṣabâtu uruḫ šîmtišu* „den Weg seines Geschickes ergreifen, einschlagen") und ist wohl im Sinne von: „den Schicksals- = Todesweg gehen" aufzufassen. Im Kodex Hammurabi lesen wir z. B. 12 a, 49: *warka abum ana šîmtim ittalku* „Nachdem der Vater verstorben ist", oder 8, 5 f.: „Wenn der Verkäufer verstorben ist (*ana šîmtim ittalak*)". Auch in der Briefliteratur kehrt diese Redewendung öfters wieder. In dem altbabylonischen Fragment des Gilgameš-Epos[2] wird von Engidu gesagt, er sei „dahingegangen zum Geschick (aller) Menschen" (*illik-ma ana šîmâtu awelûtim*).

Das Todesgeschick heißt oft auch *šîmat mûši* „das nächtliche Geschick", und *alâk šîmat mûšišu* „das Herankommen seines

1) Vgl. Gray, Šamaš Rel. Texts I, Kol. II 33; ferner I R 41, 5, 2; auch Craig, Rel. Texts I 47, 17 u. s. Streck, Asurb., Glossar unter *ûmu*. Die Sprechweise: ina *šîmâtišu imtût* findet sich u. a. Kod. Hamm. 3 a, 30 ff. 2) Meißner in MVAG 1902, 1.

nächtlichen Geschickes" wird euphemistisch für „sterben" gebraucht[1]. In den Annalen Asurbanipals heißt es z. B. Kol. II 20 ff.[2]: „Den Tarḳû warf dort, wohin er geflohen war, die Furchtbarkeit der Waffe Ašurs, meines Herrn, nieder, und es kam heran sein nächtliches Geschick" (*illik šîmat mûšišu*). Mit *šîmat mûšišu* wechselt *riḫat* (= Bestimmung, Geschick) *mûšišu*; V R 53, Nr. 1, 29 lesen wir: „Mardukšaruṣur verfalle dem Tode" (*riḫti mûšišu lillika*).

Ferner bedeutet die Pluralform *šîmâti* als abgekürzte Ausdrucksweise geradezu „er starb". Die Babyl. Chronik berichtet Kol. I 11[3]: „Im Jahre XIV wurde Nabonassar krank und starb in seinem Palaste" (*ina ekallišu šîmâti*). Chron. B IV 30 ff.[4] verzeichnet den Tod des Königs Asarhaddon auf einem ägyptischen Feldzug im Jahre XII: *šîmâte* „er starb". — Sehr gebräuchlich ist auch die Verbindung von *šîmtum* mit *babâlu*, hinter der sich ein personifizierter Schicksalsbegriff verbirgt. In den Annalen Sargons 403 z. B. wird von einem Könige Daltâ gesagt: *uṣurat adanni ikšudamma šîmtu ûbilšuma* „seine Schicksalszeit kam heran, das Geschick nahm ihn hinweg"[5].

* * *

Herder sagt in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" Buch 15, Kap. I: „Als die Gottheit die Erde und alle vernunftlosen Geschöpfe derselben geschaffen hatte, formte sie den Menschen und sprach zu ihm: Sei mein Bild, ein Gott auf Erden! herrsche und walte! Was du aus deiner Natur Edles und Vortreffliches zu schaffen vermagst, bringe hervor; ich darf dir nicht durch Wunder beistehen, da ich dein menchliches Schicksal in deine menschliche Hand legte; aber alle meine

1) Vom Tod, der „sich nächtlicherweile im Schicksal naht", spricht ein arabischer Spruch (s. Schulthess in BA VIII, 3, 128, U I, Z. 24). Erwähnt sei hier eine andere religiös-poetische Sprechweise für „sterben"; CT 2, 24, 27: *iluša iktaruši* „ihr Gott ruft sie ab". 2) S. Streck, Asurb. II 14 f. u. Anm. 4; vgl. S. 95, II 14; 164 f., Z. 66 f. Vgl. V R 2, 21, K 2675, Obv. 66 (Smith, Hist. of Asurb.) 47, 66. 3) Vgl. ib. I 29, 38; III 25; IV 31. 4) S. Streck, Asurb. II 394 f. u. Anm. 9. 5) Vgl. Sargon, Prunkinschr. Z. 36: *šîmtu ûbilušu*; I R 45 ff., III 19 (Asarh.-Prisma) heißt es: *Ḫazailu šîmtu ûbilšuma*.

heiligen, ewigen Gesetze der Natur werden dir helfen". Über diese heiligen Gesetze der Natur haben bereits babylonische Weise nachgedacht. Sie haben die mechanistische Weltauffassung, zu der die Art ihrer Naturbetrachtung eigentlich führen mußte, dadurch umgangen, daß sie die göttlichen Repräsentanten der kosmischen Erscheinungen zu Trägern sittlicher Ideen gemacht haben. So sind die Götter die Lenker des Schicksals und nur unter gewissen Voraussetzungen auch Erdulder des Schicksals. Andererseits sind die Menschen nicht unter allen Umständen ihrem Schicksal blindlings unterworfen, sondern als „Bildern der Gottheit" stehen ihnen Kräfte zur Verfügung, das Schicksal zu bezwingen. Jedenfalls aber setzt der Tod aller Schicksalslenkung das Ziel. Er ist d a s Schicksal schlechthin. Und alle Übel sind Boten des Todes. Das gibt dem Schicksalsglauben einen düsteren, pessimistischen Zug. Der andere von Herder ausgesprochene Gedanke, daß der Mensch für sein eigenes Geschick verantwortlich ist, weil es die Gottheit in seine Hand gegeben hat („Jeder ist seines Glückes Schmied", „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne"), ist der orientalischen Antike nicht erreichbar gewesen.
